

ڈاکٹر دزیر آغا

سیرت کی تلاش

# مہسرت کی تلاش

وزیر آغا

اظہار سستز

19۔ اردو بازار لاہور فون: 37230150

ویڈیو: 9۔ دینی گن روڈ لاہور فون: 37220761

E-mail: lzharsons\_2004@hotmail.com  
www.lzhar-sons.com

## جملہ حقوق محفوظ

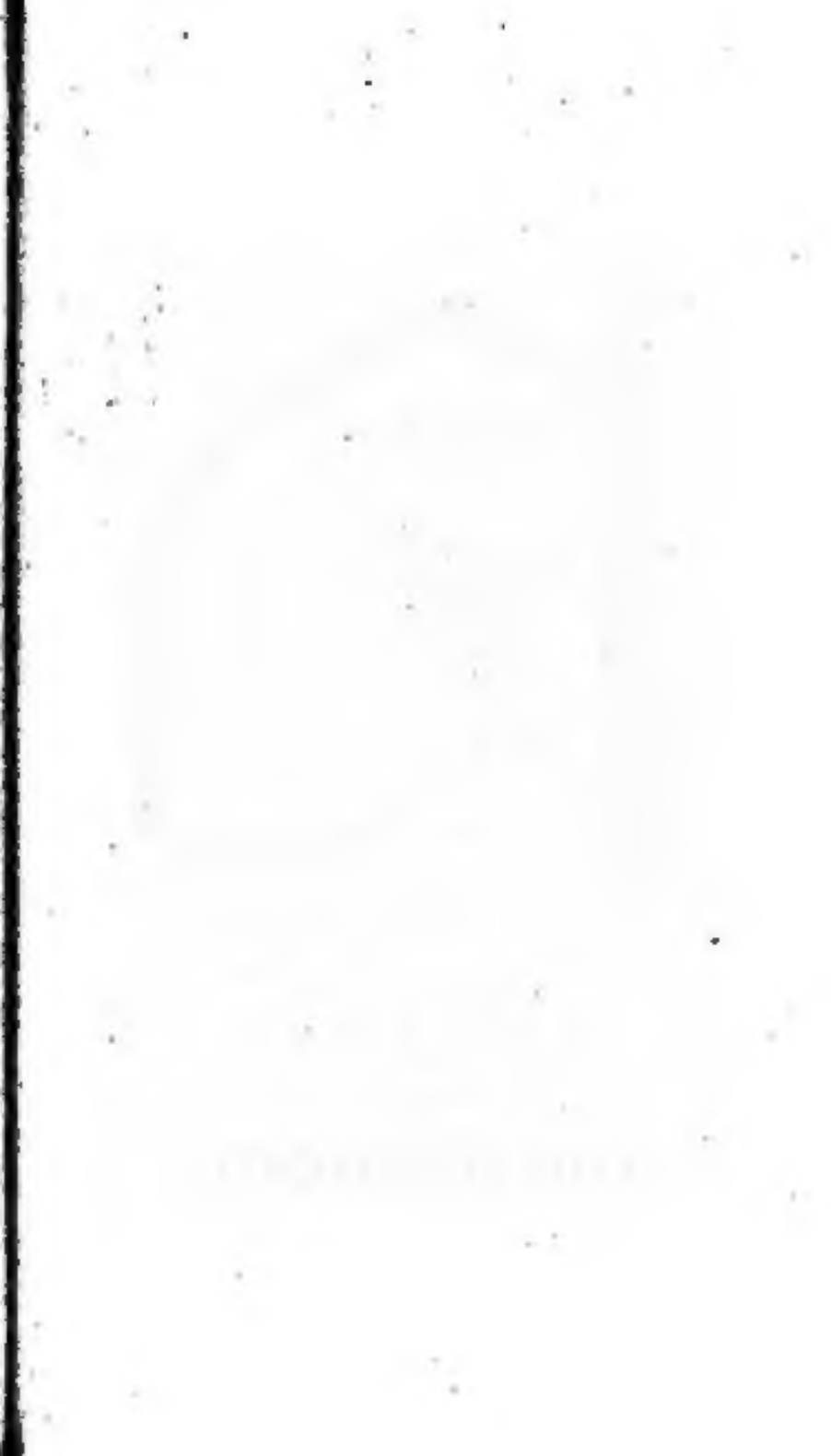
۲۰۱۲ء

تیسرا ایڈیشن

(اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۳ء اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۵۹ء میں اکادمی انجمنہ اسلام آباد نے شائع کیا تھا)

|               |  |
|---------------|--|
| نام کتاب :    | نسرت کی تلاش                                 |
| مصنف :        | وزیر آغا                                     |
| مشینی خطاطی : | درا سیکر                                     |
| سرورق :       | ریاض   |
| ناشر :        | سید محمد علی انجم رضوی                       |
|               | انجمنہ اسلام آباد بازار لاہور۔ فون: ۲۷۲۳۰۱۵۰ |
| طبع :         | سید انجم الرحمن رضوی                         |
|               | انجمنہ اسلام آباد بازار لاہور۔ فون: ۲۷۲۳۰۷۱۱ |
| قیمت :        | ۱۰۰ روپے                                     |

والد محترم  
رعخ  
کی خدمت میں



## ترکیب

### ایستاد

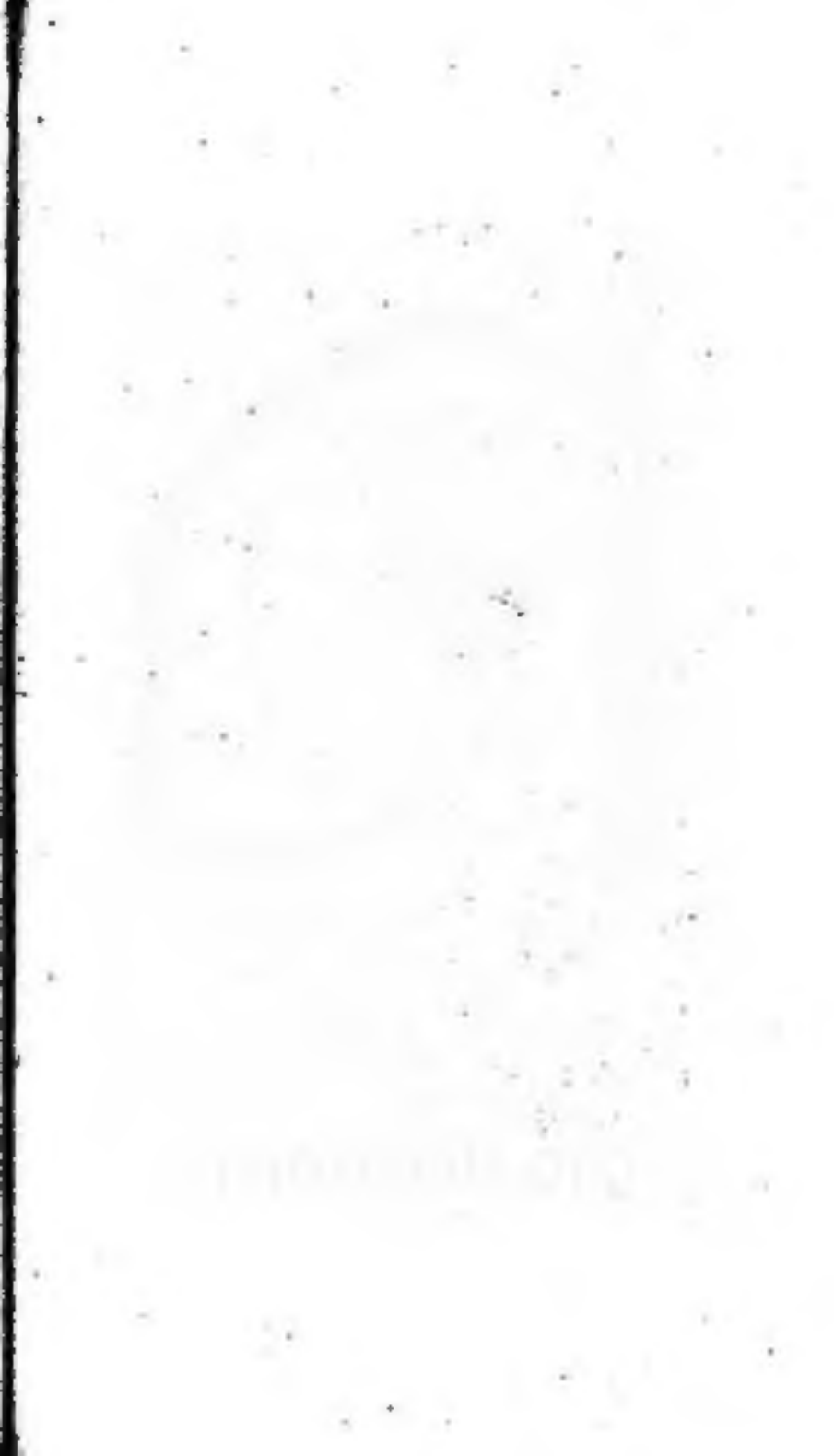
- ۷ قاضی کلید رسد و سید علی محمد  
۹ حقدار و سید علی محمد

### اعضای

- ۸۵ اعضای و وزیر آغا  
۸۷ رئیس کلید رسد و سید علی محمد

### مضامین

- ۸۱ غنوت  
۸۵ غنوت — عام و سید علی محمد  
۸۳ غنوت اور سید علی محمد  
۸۵ غنوت اور سید علی محمد  
۸۷ غنوت اور سید علی محمد  
۸۹ غنوت اور سید علی محمد  
۹۱ غنوت اور سید علی محمد



## پیش لفظ

اکادمی پنجاب جن مقاصد کی تحصیل و تکمیل کے لیے قائم ہوئی ہے ان میں ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے کہ ملک کے "آدو خواں" طبقے کی فکری سطح بلند کی جائے اور اس کے مطالعے کے لیے ایسی کتابیں، ہم پہنچائی جائیں جن کے مطالب فکر انگیز، مگر اسلوب میں سادہ اور آواز ہو۔ مجھے شہرت ہے کہ اکادمی کے اس منصوبے کی ابتداء ایک ایسی کتاب سے ہو رہی ہے جو مطالب کی فکر انگیزی اور بیان کی دلآویزی دونوں اعتبارات کا مہاب ہے اور جسے آواز و زبان میں اپنی قسم کی ایک نہایت اچھی کتاب قرار دیا جاسکتا ہے۔

ادب و آفاقانے شہرت کی حد میں لکھ کر اعلیٰ قلم کے لیے ایک بہت عمدہ مثال قائم کی ہے اور محنت مند ادب کی تخلیق و اشاعت کا ایک پاداشت دکھایا ہے۔ زندگی ایک غل مند برگ ہے جس کی ہر پتی اپنے ششام میں غیر فانی پنکھوں کا غزن ہے پایاں رکھتی ہے۔ اب جنوروں کو یہ کون سمجھائے کہ ایک آدھ پتی ہی کا ہو رہنا اور اسی کے رس کو زندگی کا کمال تصور کر لینا کہاں کی خوش باتی ہے انھیں:

اور بھی دکھ ہیں زمانے میں محنت کے ہوا

راہیں دور بھی ہیں وصل کی راحت کے ہوا

انسانی زندگی اپنے لائق و مسائل اور فکریات تک بغیر تپیں اپنے دامن میں لیے ہر وقت ان مردان ہوش مند کی خیر ہے جو انسان کو ایک بہتر خوب تر اور جمیل زندگی بسر کرنے کا اعزاز سکھائیں اور اُسے جنتِ موعودہ کے درام خیال سے نکال کر اسی جنتِ ارضی کے لذائذ و انعام بہرہ یاب بننے کا راز بتائیں۔ وقت ہے کہ ہم اے اعلیٰ قلم رکی ادبیات کے تنگ گلی کوچوں سے نکل کر زندگی کے کشادہ وسیع میدان میں اتریں جہاں ہر طرف تعمیر افکار کا بے شمار سناں کھڑا پڑا ہے۔ پھر وہ چاہیں تو اسی سے لکر



کے ایسے رفیع المصاب قصر قہر کر لیں جن کی بلندی پہ درخت چھیل اور چھٹی سرور انجام پر ہمیشہ ہمیش تک  
خداوند ہے!

ازیکہ کتاب ایک روشن خیال نوجوان نے لکھی ہے 'سوز و حسرت کا نفاضا تھا کہ اس کا مقصد بھی  
ایک ایسا نوجوان لکھے جسے نوٹری کے باوجود زندگی کی مایوسی ادا اس کے خوب اثرات پر کہ فوراً دگر  
کرنے اور اپنے تباہی فکر کو سلیقے سے جامہ ملتا ہے پستانے کا موقع ملتا ہے۔ مجھے حسرت ہے کہ  
دور آگاہی اس خدمت کی انجام دہی کے لیے جس بھائی کا انتخاب کیا تو نہ صرف اُن کے معیار پر  
پورا اترتا ہے بلکہ اُس نے واقعی ایک گرامر گیزارد و لاویج و سچا لکھ کر خود تلاش حسرت کے تقاضوں کو  
بھی پورا کیا ہے۔

صلاح الدین احمد

## مقدمہ

”خود کو پہچان“۔ یہ قسمی شعور کی تعلیم۔ شعور ضوئی بخش آدمی تھا۔ اس نے جب مشاہدہ باطن خود کشی اور خود کشی کا سبق دیا تو اس کا انداز غن سناٹ کی ذات کی طرف تھا۔ اس کے مسلک میں قدیم یونانی فلسفے کی طرح فرد واحد کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ اہل الماطون نے جو اس معنی کی تفسیر پیش کی ہے اس سے یونانی حکمت میں ایک نئے نقطہ نظر کا اضافہ ہوا ہے۔ الماطون نے انفرادی خود کشی کے بجائے اجتماعی خود کشی کو حقیق و تجسس کی آخری منزل قرار دیا ہے۔ اس کی نظر میں انسانی فطرت کا مطالعہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی قدیم کتبے یا لوح پر کسی یونانی تحریر کو پڑھنے کی کوشش انفرادی تجربہ جس فحش کو پیش کرتا ہے وہ ایسے پارک اور فلت خروں میں لکھی ہوئی ہے کہ اسے برسوں کی چشم سوزی کے بعد بھی نہیں پڑھا جاسکتا۔ انسان کی اجتماعی زندگی انیس خروں کو ایک بڑے پلانے پر پھیلا کر ہماری نظروں کے سامنے لا کر آتی ہے۔ اس طرح تجسس واضح اور روشن ہو جاتا ہے اور پوری عبارت کا مطلب کچھ میں آ جاتا ہے۔ الماطون کی نظر میں سیاسی اور معاشرتی عظیما کا مطالعہ ہی انسانی فطرت کی صحیح عکاسی کر سکتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ ریاست شہریت کی بلند ترین تخلیق ہے اور ریاست ہی کے چکر میں انسان کے خدا و خال پورے طور سے نمایاں ہوتے ہیں۔ یونانی تمدن اور حکمت کی تاریخ میں وہ لمحہ بہت ہی اہم ہے جب الماطون نے انفرادی بصیرت اور تجربے پر فلسفے کی بنیاد رکھنے کے بجائے انسان کے احوال اس کے معاملات اور دسائل اور اس کی سماجی زندگی کے متعلق سوچنا شروع کیا۔

الماطون نظریات اور قدیم ترین یونانی فلسفے کا مطالعہ یہ بتا لہتا ہے کہ وہ چشمے ہیچہ علم و دانش کے

جس کی تیاری کرتے آئے ہیں۔ ایک طرف وہ جہاں رہے گی اور نہایت ہی ہے جس کا سنی تاج  
سے حوادث روزگار سے اور کشاکش ہائے ہستی سے حاصل ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ نظر ہے جسے  
پانے کے لیے قوی خود اپنی نگ میں ملتا ہے اور خود اپنا تاشمل بناتا ہے۔ سرت کی تلاش میں انسان  
ابھی دور استوں میں سے ایک کا انتخاب کرتے چلا آیا ہے۔

اس میں سے ایک تو وہ شرب ہے جسے اختیار کر کے قوی اچھا شہری بننا ہے اور اہل کمزوری اور  
تہائی پر قابو پانے کے لیے اپنی ذات کو ایک عظیم اور مضبوط معاشرے سے وابستہ کر لیتا ہے۔ یہ وابستگی  
اس کے ساری شعور کو بند کر دیتی ہے۔ ناگہانی اور حمایتی رہنے والوں کا احساس قوی رسم رواج کا احترام  
حسن اطلاق نظم و نسق کا تحفظ اور اس کا ادب چھوٹوں پر شفقت ہم نفسوں کی رفاقت مساوی کا پاس  
اور سروس کے ساتھ قدم چاکر چلنے کی عادت پر سب باتیں آتے آہستہ آہستہ اس کی سیرت کا جزو ہو جاتی ہیں۔ وہ  
علیٰ مل کر کام کرے اور شکر حرکت کے چل کو ہاتھ کر کھانے کا ٹکڑے جاتا ہے۔ ساری ہر دوست کے لئے  
میں محسن اور شہد کی بھی کی مرنے کا کام کیے جاتا ہے اور اپنے حوالہ کر م کو ساج کے قیصری متا صد کی نذر کر لینے  
میں اپنی محبت کی معراج اور تکمیل دیکھتا ہے۔ اس مرد پرہیزگی میں مافیت کوئی کام نہیں ایک  
ثبت جتنی ہائی اور زندگی بھٹ سرت کا احساس بھی ہے۔ یہ سرت اس میں ابھی انفرادی اور  
دھار پیدا کرتی ہے اور اسے اپنی قدر و قیمت سے آشنا کراتی ہے۔ انسانی تعلقات کی خدمت عطا کرتی اور  
سامانی رشتوں کی مستحکم اسی شعور کا نتیجہ ہے۔ اس شعور کی بدولت انسان اپنی کم ہنگی کے احساس  
پر قابو پاتا ہے۔ دیکھ رکھا اور خوش وقتی اور خوش بینگی سے مرد کی ہر کرنے کا اہم سمجھتا ہے۔ مرد کی کو  
سبیل تر اور خوش تر بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ قیصری کام اور عملی معرکہ آرائیاں ہر روزانہ زندگی کا  
دنگ طرب چلنے اور ہنگ سے ہمراہی و ہمرازی مرد و عا شکوہ و شکایت اور تمام تعلقات جو مرد کی میں  
رہا اور ان کے پس پردہ کرتے ہیں اسی پابندی رسم و رواج کا نتیجہ ہیں۔

دوسرا سہ ایک ایسی جگہ ڈنڈی ہے جس پر صرف تہا قوی چل سکتا ہے۔ یہ جیسے خود میں و آزاد  
لوگوں کا مسلک ہے جو حضری قیادت کو بھی قبول نہیں کرتے۔ ایسی ہیرو کو بٹھالے کی یہ بھی ایک صورت ہے  
کہ سان اپنی شخصیت کو اس قدر وسیع کر دے کہ اس کی خود تک نظروں سے اوجھل ہو جائیں۔ پنے  
جام جہاں نما میں پوری کائنات کا عکس دیکھے بجائے خود محض خیال بن جائے اور دن رات دنیا و مافیہا  
سے بے خبر اپنے مقام خیالی کی پرش کیے جائے۔ ایسا ہی قوی اپنے خفت سے یہ کہ سکتا ہے

### فہم مضمون ہم برہمن ہم فہم

بہت کم لوگ اس شرب کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور جو اس راستے پر نکل اٹھتے ہیں انہیں آدھارا کہتے ہیں۔  
ایسے زوردار مقامات کی سیاحت کو روانہ ہو جاتے ہیں کہ فن کی دانہ کی امید کم رہ جاتی ہے۔

مست۔ بے گروں ہوں رہ رہ رہ رہ رہ رہ  
تا پڑ گشت سے نہ رہے دعا گھر

ایسے لوگ عام طور پر بے فیض ہوتے ہیں اور صوبہ اپنے لیے جیتے ہیں۔ مگر ان میں جو دو چار لوگ آتے ہیں وہ سب سے بہت کم ہوتے ہیں۔ ایسے سوشلسٹوں کا سراغ لگاتے ہیں جن سے صدیوں تک شہرہ کی تلاش بھی رہی ہے۔ دنیا کے دیگر ممالک میں بھی ان کا سراغ ملتا ہے۔ انہیں لوٹ آنے والے لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کی وساطت سے ہم اس عالم تک نہرست سے ہم کنار ہوتے ہیں جسے کتاب کے مصنف نے احساس بحر اسما کا نام دیا ہے۔

انسانی تاریخ و تہذیب کے پس منظر میں نہرست کی تلاش مختلف مراحل کی مشور میں ظاہر ہوتی ہے۔ پہلی منزل، ایلیم تہذیب کی وہ زندگی ہے جس میں خارج و باطن، فرد و جماعت، جواب و حقیقت کا تضاد نہیں ہے۔ اس لیے اس میں نہرست نہیں ہوا تھا۔ زندگی میں ایک بے لوث اسباب تھا۔ انہوں کی ہی خصوصیت جو ہر نئے تجربے سے دامن ہر پینے کے لیے بے قرار رہتی تھی۔ زندگی شعور اور حیلوں میں نہیں غرق تھی۔ اور کہیں کہیں پس کی راہی تھی۔ انسان ایک وقت دیوی دیوتا شہر پھول مادی پہاڑ اور چاند ستاروں سے ہم کلام ہو سکتا تھا۔ اس کے باہمی ربط و تعلق کا احساس اس کی قوت مشاہدہ کی گہرائی کا نتیجہ نہیں تھا۔ کیونکہ اس زمانے کا آرتھوڈوکس کی جزوی اور تیز نگاہ کا سبب بڑا شام ہے۔ اس احساس کا واحد ایک قوی ترجمہ ہے۔ زندگی کی وحدت ایک لائی کا تصور۔ یہ احساس کہ ایک ہی سورج بہا رہے سینکڑوں پھول کھلائے ہیں ایک ہی چھوٹی چھوٹی سے لاکھوں دیپ روشن جیتے ہیں۔ لہذا ایک جیتے جاتے۔ گاتے۔ پاتے۔ چھپے کی طرح تھی جس میں کوئی درجہ بندی کوئی پیمائش نہ تھی۔ چنانچہ دوسری نظریات کے مقابلے میں اس میں کوئی شرم، اختیار، حاصل نہیں تھا۔ ہر برادری کسی حد تک منسوب ہو تھی اور ہم سب کی قوتی احساس سماجی رشتوں کی مضبوطی کا نشان تھا۔ سب کا تصور بھی یہ نہیں ہوا تھا۔ مرنے والے اپنے گروں میں دیوی دیوتا ہی کر رہتے تھے۔ انہیں تو ہر تہذیب پر ان کی زمینیں پامال سے لوٹ آئیں۔ انہوں میں حرکت کر نہیں سکتے تھے۔ انہوں میں رہتوں میں شامل ہوتے تھے۔ اس زندگی میں ایک قسم

کی یکسوئی تھی۔ رابطہ وہم و آہنگی کا احساس جو انسان کو اس کے سانح سے اور گل کائنات سے یک وقت منسلک رکھتا تھا۔ اسی لیے مسئولیت سترت میں شعوری کوشش کی کیفیت اور کاوش و طلب کا انداز پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کتنے عرصے تک انسان اسی حالت میں رہا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ زمانہ انسان کی نگلیں نمولی تاریخ سے کچھ زیادہ طویل رہا ہوگا۔

سنہری اگلی منزل شہری تہذیب کے آؤکس ایسا رہا، گنبد ہیں جو اسانی تاریخ کی پہلی شعاعوں میں جھلکاتے نظر آتے ہیں۔ یہ ۵۰۰ ق م اور ۳۰۰ ق م کا دور میلانی وقت ہے۔ اس زمانے میں دریائے نیل و جبل و فرات، سندھ اور آؤ (قدیم ہندوستان میں) اور پائے ہوا گنگ کے کہنے شہر آباد ہوئے۔ مصر کے مقبروں پر بننے اور سوچو اور ان کا حاصل طور پر حضرت ابراہیم کے وطن اور میں سے جو آثار برآمد ہوئے ہیں ان سے تہذیب کا کچھ سراغ ملتا ہے۔ ان شہروں کی عظیم افغان منصوب بندی اور اس کے پانے کی تعمیرات نہ صرف ان لوگوں کی بھر پوری اور محنت کٹی کا پتا چلا ہے بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان صدیوں و مقبروں اور شہروں کی تعمیرات ایک ایسا ہی سانح کر سکتا تھا جو شہین کی طرح مستحکم ہو اور جس کا ہر فرد صالحے کا پند اور حکم حاکم کا تابع ہو۔ عراق و عجم کے شہروں کی تہذیبی گما گما کی ہے جس ذہنیت اور اسلوب زندگی کا پتا چلا ہے اس میں امن و سلامت، رومی ایمان داری و عقیدہ، حق و فرائض کے احساس اور پاک و ساری شعور کا پالا جانا نظر ہے۔ اسی طرح سوچو اور کے مکانوں اور بازاروں کے گما گما اور تربیت ایک ایسی ہی عقائد اور عہد معاشرت کا فہم و ظاہر ہوتا ہے۔ ہلنگ قسم کی اہمیت اور مادی وسائیل کی حیرت انگیز ترقی کے بالقابل اعلیٰ زوہالی اقدار کے کوئی آثار نہیں ملتے۔ قدیم تہذیب قبائل کے اعتقادات میں بھی اس زمانے کی حقیقت زیادہ بالیدگی پائی جاتی ہے۔ عہدیت کا متعدد محض دیوی دیوتاؤں کو وراثت سے کر خوش رکھنا تھا۔ راہب، دیوی دیوی جاگیروں کے مالک تھے، بہترین مخلوق میں رہتے تھے، سیاسی طاقت بھی بہت حد تک انھیں کے ہاتھوں میں تھی۔ ضروری نہیں کہ مذہب کی آڑ میں وہ دوسروں کو یہ خوف بناتے ہوں۔ مذہب کی حیثیت محض ایک کھڑا آؤ ساری ہوا ہے کی قسمی اور لوگ شاید اس حقیقت سے باخبر بھی تھے اور مطمئن بھی۔ غلام کی ترقی ایک خاص نقطے پر پہنچ کر رک گئی تھی جس کے آگے بڑھنے کا کوئی امکان نہیں تھا۔ اس کا سبب بھی تھا کہ علم و فضل و ذوق و فہم کی سیرانی یا زوہالی فاضلوں کی تسکین کا وسیع نہیں تھا۔ یہ محض روزمرہ کی کاروباری کا وسیلہ تھا۔ ریاضی، فزیکس، کیمیا، طب، پاشی اور زراعت کی معاون اور ہندسہ، تجارتی آؤ فرائض کی پیداوار۔ البتہ فوہن لطیفہ اور دست کاری (حاصل طور پر موسیقی

افغانی (کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ حزن سازی خوشی اور رنج اور خوشی عروفاً ان کی عمر گزار دہی کے اجڑا تھے۔ مگر یہ چیزیں انھیں اس قدر محبت تھی کہ وہ قبروں میں بھی انھیں ساتھ لے جاتے تھے۔ اس تہذیب کا سطور ان خوش باش باہل اور سرگرم لوگوں کی اس زندگی کو پیش کرتا ہے جو سماجی فیکری جنت سے نوازا پائی تھی۔ یہ تھے وہ لوگ جو طور و دینا کی رعایت کے بجائے اپنی کلیوں کی نوایں اور مسلسل سے جوہل لٹاؤں میں رہنا پسند کرتے تھے۔ درصرا کی خاک چھاننے کے بجائے انیس میں بل بیٹھ کر فراغت و سائنس سے غر سر کرنا چاہتے تھے۔ فور یہ تھے وہ شجر جس سے آل اور ایم سے ہجرت کی اور جنھیں وہ ہمیشہ انسانی رواج کا بندی خانہ قرار دیتے رہے اور جن پر ہمیشہ لعنت بھیجتے رہے۔

اور تھاکا اگلی منزل ۵۰۰ ق م کے قریب فریب کا رہا۔ یہاں کچھ نیچے کہ ۸۰۰ ق م۔ ۱۰۰ ق م کا دور مہالی وقت اس زمانے میں چین اور یمن فلسطین ہندوستان اور یمن میں ایک وقت جیس آزاد۔ طور سے اس کی روحانی میادیں تشکیل پاری تھیں اور انھیں بنیاد کے احکام پر انسان آج بھی تکیہ کیے آئے ہیں۔ اس فکری سے زمانے میں بہت سے جیب واقعات رونما ہوئے۔ چین میں کنفیوشس اور لاؤ زے اور ان کے بعد سولے اور چنگ نے نے پورے چینی فلسفے کا ہمارا وجود تیار کیا۔ ہندوستان میں یہ پنچندوں اور بدھ مت گرا۔ تھا۔ یہاں بھی چین کی طرح (ادبیت اور تھک پرستی سمیت) فلسفے کے تمام نامانات پیدا ہوئے اور پوراں چلے۔ اور اس میں دروشت نے نیکی اور بدی کی اور لی پکار کا تصور پیش کیا۔ فلسطین میں ہی (عیسائی اور یہود اور مسیحائی) پیدا ہوئے۔ جو میں سور کو جنم دیا اور کٹر تھیس (Heracles) اور شیدائیں اظالموں اور ظلم پرست شاعروں کو پیدا کیا۔

اس جہد کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ انسان کو پہلی مرتبہ اپنی عظمت کا احساس اور شخصیت کے لاکھ اور اسکا کائنات کا علم ہوا۔ ہندوستان کے مٹی بھی کے جہاں گندہ راسب اسراٹھ کی اور یونانی فلسفی (اپنے باہمی اختیارات کے باوجود) ان کو ایک ہی پیغام دیتے سنائی دے

انسان اپنی ذات میں مست کر اور غصے کی پستانوں میں کھڑی کائنات کے دائروں کا امین بن سکا ہے اور اور باطن اور غرور اور جان اپنی مشعل ہوا ہے جس کی روشنی میں کل کراس سترت لار وال کو پاسکا ہے جس کی جستجو و ادراک سے کرتا آیا ہے۔

یہ دور تاریخی باہل کا عہد تھا۔ آرائش کل اور جنم بدی کی فرصت کے تھی۔ مردان حق کی تعلیمات نے افراد کو متاثر کیا لیکن سیاست معاشرت کی کوئی نئی تعلیم کوئی بہتر شیرازہ بدی عمود پذیر نہ ہو سکی۔ یہ لوگ

اپنے بعد ایسے خزانے چھوڑ گئے تھے جن کا وارث بننے کے لیے کوئی تیار نہ ہوتا تھا۔ کچھ عرصے بعد کچھ نفسیاتی جی او شوہر ایک ہنگامہ جس میں سب لوگ ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتے تھے۔ آزادی نفس کا بیٹا انتشار و بے راہ روی کا عرصہ بن چکا تھا۔ بے شمار چھوٹی چھوٹی ریاستیں، شہر قبیلے اور فراتے جس میں مصروف و بھگدھے تھے۔ اہل سفر سے گھبرا کر اس نسبت پر ایک مرتبہ پھر جبر و استبداد کا طوق گلے میں پہن لیا اور کچھ نفس ہی میں عافیت پائی

آئے۔ پائے تھے کہ گرفتار ہم نہ آئے!

پہلے میں شی او اس حاکمانوں کی بادشاہت آئی۔ ہندوستان میں مور یا سلطنت کا استحکام ہوا۔ مغرب میں رومن، انگریزی نے اپنا تسلط جرایا اور صدیوں تک لپری دیا پار سیاست اور ملک گیری کا غلبہ رہا۔

انسانی تاریخ قبائل و نس کی معاشرت سے شروع ہو کر قدیم تہذیبوں کے عروج و زوال سے

گزرتے ہوئے انسان کے اس عہد زمامیت تک پہنچی ہے جس کا نقش ابھی تک دلوں پر ہاتھی ہے۔ اس

زمانے سے ایک جو واقعات پیش آئے جن میں سیر پار و تہذیب و انقلاب آفرین لہر سرخوئی اور

انقلاب عریں صدی عیسوی میں سائنس کی ایجادات کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ جس طرح پڑے زمانے کا

انسان پھر کے دوران بنا کر اور ملک استمال یکہ کر ایک طویل سفر پر روانہ ہو گیا تھا اسی طرح صنعتی انقلاب

اور مشین تہذیب کی توقعات ایک نئی جگہ کو دکھاتا رہا ہے۔ کیا اس سفر کا بھی ہی انجام ہو گا انکی ہی

منزل میں راہ میں آئیں گی کیا ایک بار پھر عظیم انکشافات کا دور آئے گا۔ انکی عہد کے یہ شہر

پہلے دنیا اور انکی طرح جاہ و دیوہوں کے، اعزازت گری جن کے بعد اہل نظر تازہ ہستیاں آباد کرنے

کے منصوبے ہاتھ میں لے۔ پچھلا تجربہ تو یہی کہتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا۔ لیکن کیا یہ ممکن ہیں کہ آدمی

اپنے ماضی سے عشق لے اور سر پہ پاؤں گر جائے سے پہلے ایک نئے نظام حیات، نئے شعور کی تخلیق

کرے اس نظام کے حقائق صوف یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ تائی کے دوسرے اور تیسرے دور کی

خصوصیات کی نکائی سے ترکیب پائے گا۔ اس میں رہنے والے لوگ سماج کے سرگرم و مستعد رکن بھی

ہوں گے اور ان میں غلط فہمیوں کے احساس کی شدت خود آگاہی اور بلند نظری بھی ہوگی۔ وہ ایک وقت

مادی و ذہنی سرگرمی کے عظیم و بہیمانہ ہو سکیں گے۔ ان میں۔ تو صوبہ صنویوں کی ہی بے یاری اور

بے تعلقی ہوں اور ہی کھن ہوں نادونش اور حرص و ہوا کا عالم۔ ان میں اس دلوں سے غلبہ ایک

تیسرا اور نظر ہو گا جس کا منظر مشرقی شاعری کا سرو ہے جو تازہ صفت بھی ہے اور گرفتار چمن بھی ہے

بلکوت گیتا کا کراہ جھجھل میں رہتا ہے لیکن پانی سے تر نہیں ہوتا۔ اس مٹھی جھد کو ایک ایسے ہمدرد  
قلعے کی ضرورت ہے جو جن دونوں (ظاہر و باطن) متضاد میں ہم آہنگی پیدا کر سکے اور غالب ایسی  
فصیحیت و تخیل کا اظہار جو تازہ و نرمل پھولوں، گھڑے، سوسوں اور دوستوں کے فطرت کے اظہار کی لذت کو  
ہمدردی میں اتنی ہی جگہ دے سکے جتنی کہ فلسفی سرور، اؤ دوسری مہر واد کو

ابھی تک اس نئے انداز فکر کے کوئی واضح آثار نظر نہیں آتے۔ ذہنی طور پر آج ہم اسی مقام پر  
گھڑے ہیں جہاں ہی اسرائیل اپنی ہجرت کے اور اہل بیت کے اور اہل بیت کے ہم ماضی و حال کو تو کوس سکتے ہیں  
لیکن کسی نئی تعمیر کا نقشہ ہمیں اس میں موجود ہی نہیں۔ اس زمانے کے سبب حادثات اور نظریے  
(سوشلزم)، اسی اسرائیلی عقائد میں گہری ماسکت قربت ہے۔ یہودیوں کے اذہن سمجھوں میں  
آزادی نفس، روحانی کشاکش، بخشش، انسانی محبت کا کوئی تصور نہیں۔ جتنے زنج کا مفید وہ بھی بہت  
بعد میں پیدا ہوا۔ فرد معاشرے کا کھس ایک بے نام و نشان ذوق تھا۔ خدا انفراد کے بجائے قوموں اور  
قبیلوں کے مطالب ہوتا تھا، انھیں جزا و سزا کا شوق لگتا تھا۔ خوش ہو کر ان میں ہی، بادشاہ بھیجتا  
باراض ہو کر ان سے درجہ درجہ خاک چھوٹاتا۔ انفرادیت پر نفی اور اجتماعی تغلب کی فضیلت سوشلسٹ  
نظر کے کامیابی زکن ہے۔ اس کے علاوہ، ذی ضروریات کے معاملے میں بھی سوشلسٹ اور یہودی  
ہم خیال ہیں۔ یہودی و ہندو زنج اور خمیر کی جنت اور رخ سے متاثر ہونے کے بجائے، جاؤ دشمن کی  
خاطر یا مذہبی دساک کی شادابی و فراوانی کے حصول کے لیے نگی اور خدا کی طرف مائل ہوتی ہے۔  
پردہ لاری بھی خدا کے برگزیدہ بندے جس زمانے ہجر کے مظلوم و حقیر عوام، ان کے خدا نے بھی  
رحمن کی بادشاہت کا وعدہ کر رکھا ہے۔ تاریخ کا مطلع اور روشن اور اک دانوں میں مشرب ہے۔  
قوموں کے عروج و زوال کی داستان دونوں کو اور ہے لیکن دونوں کے عقائد یکساں طور پر داخلی  
احساس سے تھی اور آزادی کے مفہوم سے نا آشنا ہیں۔

آج مشرق میں اشتراکی ہم دوست کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھ کر ہنر کی قوام پر یہ برس  
طاری ہے مہر واد کہ اس جودی کی قدریل کو نبیے انسان صدیوں سے اپنے سینے میں چھپائے پکڑا ہے  
اس مظلوم ضرورت کی موہیں بیٹ کے لیے بجا دیں۔ فرانسی کے فلسفہ وجودیت (Existentialism) میں  
اور مذہبی کی پوری نرہ جانی اور حیات جلوہ گر ہے جو زندان نفس کی دیواروں سے باہر نہیں جھانک سکتی۔  
مغرب کی مصوری اور شاعری بھی مجوس و اخلیت کا رنگ اختیار کر چکی ہے۔ کتنی حیرت کی بات ہے کہ



شرق جو ہمیشہ سے راہنیت کا پرستار رہا ہے ایک بے رنج اسلوب حیات کو اپنانے کے لیے مضرب  
 ہے اور مغرب انہیں جنوں کا قتل ہے جن سے وہ مرے تک دشمنی کرتا رہا ہے۔  
 خود اپنے منہ سے یہ بات بھی کہتی ہیں حقیقت ہے کہ اس تصادم کشاکش کا حل ترکیبی کے پاس  
 موجود ہے تو وہ بھی حاکم سر اور مظلوم تہذیب ہے جس کے وارث اس بزرگمیں کے رہنے والے  
 ہیں۔ ہمیں نے اس آویزش کو پورے طور سے سمجھا اور محسوس کیا اور اس سے آدرا بھرنے کے راستے  
 دریافت کیے۔ سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی کے مضمونی کو لے کر یہ لوگ ترکیب باطن میں مشغول  
 رہنے کے ساتھ ساتھ احوام میں کھل کر رہنے کی اشاعت اور 'مرد سلاطین کی مشیر کی کو بھی اپنا مرض  
 جانتے تھے۔ اور عربوں جو ہمیں کلمہ کی ایک خاص نظر ہے اسی دور کی ایک اور طرح سے پیش کرتی  
 ہے۔ اس کی اشاعت میں داخل تجربے کا پورا ارتقا تھا اور صوبہ موجود ہے اس لیے کلی کے ساتھ ساتھ  
 وسعت ہر گہری کا عام فہمی بھی شامل ہے۔ ہمارے زمانے میں اقبال نے اپنے تجربے سے تہذیب  
 کی اس کرن کے ساتھ ایک نیا لکھ کر سامنے رکھ لیے جن واضح الفاظ میں اس نے خود کی تکمیل اور  
 رہائش کے سبب اہمیت میں توازن آج تک پیدا کیا ہے اس کی مثال اس دور کے پورے مغربی نظری  
 میں نہیں ملتی۔

دو ہفتے اپنی اس کتاب میں جن پہلوؤں سے مسرت کے فلسفے اور نفسیات کا جائزہ لیا ہے  
 ان میں ایک نئی دور درازوں کے علم کی سی کیفیت نظر آتی ہے جیسے گنگا اور جمن کے ملنے سے سوانی  
 جنم لے رہی ہو۔ مصنف نے مسرت کا جو ہر گہر غفلت میں کیا ہے اس میں شوق کے بدلے ہوئے رنگوں  
 کی جھلک اور زندگی کے محاسن گریزوں کا عکس بھی ہے اور ابدیت کی گونج بھی۔ اس کی نظر میں وہ ایک  
 نیا جذبہ ہے جو کبھی مضمونی محبت کا ندپ بھرتا ہے اور کبھی جمالیاتی ذوق و مضمونیت و جداس کے کہاں میں  
 ظاہر ہوتا ہے۔ محبت اور ابدیت اور شوق جمالیاتی اس کتاب کے تین خاص موضوع ہیں۔ کتاب ایک نیا  
 باب اثر سے خلق ہے جس میں جمالیاتی احساس اور حقیقی عمل کی توضیح پیش کی گئی ہے۔ ان تصورات  
 کے تجربے میں مصنف نے جس بصیرت کا ثبوت دیا ہے وہ آپ کے پیش نظر ہے۔

مضوی کی نگاہ معطر و ادب پر نہیں جیتی۔ وہ نہیں بے حجاب کا نقاشا بنا پند کرتا ہے۔ اس کے  
 برعکس لہجہ کا کام محض ضرورت کرتی ہے۔ بے حاشیہ پھر سے ایسی شور تیاں بناتا جن کی آنکھوں  
 میں شرابے بھرے ہوں اور جن کا ایک ایک لہجہ بل کھائے۔ فن کار کی شان آوری کسی عام عقیدے

کسی منطق یا بنیائے اصول کا سہارا نہیں لیتی۔ اس کے کام میں ایک اپنا قریب ہوتا ہے ایک اپنی  
 انوکھی منطق ہوتی ہے۔ اس کی نگاہ برے کوئے اعجاز سے لکھتی ہے لفظوں رنگوں یا آوازوں کی دنیا  
 میں ایک نئی شیرازہ بندی کرتی ہے اور ہر بار تنہی مسیحا سے بھلنا ہوا اچھینا ایک ی شبیہ اختیار کرتا  
 ہے اسی عمل کا نام تخلیق فن ہے

فن کار کا کام صرف یہی نہیں کہ ہم تک وہ اپنی آواز پہنچائے بلکہ اپنے جذبات کی صحیح ترجمانی  
 کرے اس مقصد سے کہیں ریپوڈ اہم ذور و فٹانی، تاہدی کہ جسے وہ تاریک و مبہم محسوسات میں  
 پیدا کر دیتا ہے۔ فن کے قالب میں داخل کرنا اسانی جذبات کی ماہیت بکسر بدل جاتی ہے۔ فن کے  
 معکوس تجربات میں وہ گہری ماری گرفت اور دم روکنے والی شدت نہیں ہوتی جو اصل جذبات میں  
 پائی جاتی ہے اس کی جگہ کٹا دی، بیکاری اور رخصت کا احساس جاگ اٹھتا ہے جو ذہن کو گرد و پیش  
 کی مسائل سے نجات دہا کر ایک بلند تر شانہ عالی سے ہم کنار کر دیتا ہے۔

فن کی جاہلیت کا ایک اور سبب اس کی دور درگی مصوبیت ہے جو اپنے اندر ایک وقت صنوج و سکوں  
 اور عاشق انسان کی درشتی و خشم کی کیفیات کو سونے لگتی ہے۔ ہر فن پارہ خواب آؤشے کا عجیب و غریب  
 احراج پیش کرتا ہے۔ خواب کا مطلق تخیلات کی راکت اور دشمن سے ان کی بڑھکونی اور فراوانی سے  
 بیگم نظر اور حیرت قرش سے ہے۔ مثلاً نقاشی، خطاطی، خود آرائی، خود فریبی، سنگار و شوریدہ سرگما  
 قیص، رنگ و رنگ کا ذمہ دارام ہے۔ نئے کی کثافت، گہرائی، شغلی اور صحت کس طرح خوب کی مالیت  
 سے نونپاکر اہل فن کو ہم رہتی ہے نصیبت، جمال بھی تک اس عمل کو پوری طرح بیاں نہیں کر پائی۔  
 اس کتاب کے مصنف نے اس سلسلے میں آؤٹ اور مسرت کے ذریعہ صواب بعض خیال اور ہائیکہ  
 ہیں جو مورد فکر کی محتاج ہیں۔ جس فعل کو دہن کا عمل راجد کیا ہے یہ وہی محاتی لمس ہے جو بیاس  
 جلتے ہیں لہذا اور پہلازی چشمے کے سرور شیریں پانی کے مابین پیدا ہوتا ہے پس صرف تخلیق فن مذہب  
 ہی کا محرک نہیں، انسانی فکر و فکر کی دوسری شعبہ بھی اسی نوعیت افراد کے عیسان سے روش ہیں۔

انسان کے ذہن پر مبنی تہذیب و تصورات کا انتہائی گہرا اثر پڑتا ہے جتنا کہ فن ادب کے کارناموں کا  
 یا شاید اس سے بھی زیادہ۔ انسان اور کائنات کا باہمی رشتہ انتہائی حقیقی ہے جتنا کہ جنس کا یا روٹی کا  
 سوال پھر اس مسئلے سے اتنا گہرا نہیں جتنی پردہ پوشی کیوں انسان اپنی ذات اور اجزائے آفرینش میں  
 کیسے ربط و ہم آہنگی تلاش کرتا ہے اس کے ذہنی اور خیالیاتی تھکوں کی نوعیت کیا ہے

زندگی کی وحدت و یکسانی کا احساس ذہن پر کیسے اثر انداز ہوتا ہے۔ ان سب سوالوں کے جدید علوم (بالخصوص جدید نفسیات) نے جس طرح اپنا دامن چھڑانے کی کوشش کی ہے اس سے ایک گہرا اوصالی خوف جھلکتا ہے۔ نفسیات اسان کو مرکزی حیثیت بخشتی ہے، ایسے تجربات کا تصور کرتے ہوئے جھجکتی ہے جو احساس خودی سے عاری ہوں۔ لیکن ہر زمانے میں ایسے لوگ ہو گئے ہیں جنہوں نے شخصی وجود کی اصافیت کو محسوس کیا اور قطرے کو دریا بہم کنارہ کر ڈالنے میں غریق بنادیں۔ ان تجربات کا نتیجہ وہ مطالعہ نفسیات کو ایک نئے انداز فکر سے روشناس کرتا ہے۔ یہ جیل بھل بکھل پکڑنے لگتا ہے کہ نفس ایک وسیع وسیع ارتقائی عمل کی محض ایک منزل محض ایک مادہ کی کاقد ہے اس کی کوئی دائم دائم اہم اہم اور ساسی حیثیت نہیں اور یہ مفروضہ نفسی حقائق کا ایک بالکل یا تصور نامیے سامنے پیش کرتا ہے۔ لیکن شاید ہم ابھی تک اس انتخاب کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ دربر آقا نے بڑی جرأت سے کام لیتے ہوئے ان تجربات کی توجیہ کی ہے۔ ان کے مطالعے کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ اس میں غیر صراحتی قطعیت بہت دھڑکی اڑے جا خور احمادی موجود نہیں۔ لیکن ہے کہ ان کا پہلا قدم ایک دن ہاتھ اور حرکت کی صورت اختیار کر لے اور ہم ان مسائل کے متعلق غور و فکر کرنا شروع کر دیں جن کے ذکر سے بھی آج بہت بڑے بڑے لکھے لوگ کھڑے ہیں!

تصور اور عقلی خیال میں ایک قدر خاص مشترک ہے۔ ضولی کی بے خودی اور فن کار کی انتہائی خود بینی و خود آرائی بظاہر متضاد کیفیتیں ہیں لیکن حقیقتاً ان کا راز ضولی دونوں ایک ہی مقصد کے لیے جیتے ہیں۔ ایک ایسی حالت جنہے کے لیے جس میں ذات اور غیر ذات کا امتیاز ماتی نہ رہے اور کل خود فراموشی میسر ہو۔ تاہم عشق جس دفعہ کے احساس کو مٹانے کے بجائے اسے شدید تر کر دیتا ہے۔ علاؤ حق اور تلاش جمال کی طرح محبت کا بنیادی محرک بھی تہائی اڑے کسی کا احساس ہے۔ لیکن عاشق (صولی اور فن کار کی طرح) اس صفا حاصل کو فراموش نہیں کرتا جو ایسا کوکائیت سے چند کرتی ہے۔ عشق کی تکمیل کے لیے محبت کا جسمانی وجود لازمی ہے۔ لیکن عاشق کے لیے جسی جذبہ محض ایک وسیلہ ہوتا ہے۔ نیک ایسی زبان جسے دنیا بھر میں صوفیہ افراد میں سمجھے جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا راستہ ہے جس کی کوئی منزل نہیں، جب وہ آئینے ایک دوسرے کے سامنے دکھائیے جائیں تو ٹکسوں کا ایک لامتناہی سلسلہ بنتے چلا جاتا ہے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ آخری کس کون سا ہے۔ یہی عشق کی کیفیت ہے، کوئی بات ابھی آخری بات نہیں۔ جنسی لذت ہوس کی اجا اور عشق کی ابتداء ہے۔ اس کتاب کے

مصنف نے جہاں غلطی نہ ہو وہاں من بدشوں اور انجمنوں کا بھی ذکر کیا ہے جو تھے وہ مردوں اور عورتوں کی زندگیوں کو چھ اڑے کیف بنائے دیتی ہیں۔ عام طور پر لوگ یہ نہیں سوچتے کہ انسان سیدھے غلطوٹا صرف اپنے ہاتھ سے کھپتا ہے۔ فطرت میں تو ہر طرف بہروں کا سا اتار چڑھاؤ ہے۔ ایک صوتی آہنگ جو کبھی نرم و نازک ہے، اور کبھی شدید و تیز اس سے بڑی بات یہ کہی ہے کہ آدمی اس تھاپ کو پوسے طور سے جانے والا اس سے قدم ہٹائے رہے۔ مرد اور عورت کی چابوت میں بھی یہی رد و دم ہے۔ اصحاب چھاؤں کا خطرہ کسی کشش اور طلب کے ساتھ ساتھ گریہ اور روار کا جذبہ بھی ایک حیاتاتی حقیقت ہے اور سزت کے فضول کے لیے ضروری ہے کہ چاہے وہ چاہے جانے والے اس حقیقت سے کبھی بے خبر نہ ہوں۔ "محبت اور سزت" کے اصولوں سے مصنف نے اس موضوع پر ایک نیا باب لکھا ہے جو نظریاتی لحاظ سے دلچسپ نہیں، ہماری زندگی سے بہت قریب جھنے کے سبب ایک تعلیمی مضمون کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے اندھ دیکھنے والے محض کتابی مطالعے اور فکر کی پیداوار نہیں۔ اس کاوش میں ان کے ذاتی حالات اور ان حالات کے انکشاف نے اسے اندازہ نظر کو بہت اعلیٰ رکھا ہے۔ اس لیے ان کے شخصیت و خدائے کے بغیر یہ دیکھا جائے کہ وہ کیا ہے۔ جب وزیر آقا نے پہلے دیکھ لیا ہے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ وہ سزت کے موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھنا چاہتے ہیں تو مجھے یہ سمجھنے میں دشواری ہوئی کہ انھوں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا ہے۔ اس سے دو باتیں حاصل ہو سکتی ہیں تو اس موضوع کی کوئی روایتی حیثیت نہیں، اور یہ بھی لکھا ہے کہ یہ موضوع کوئی مقبولیت رکھتا ہے۔ وہ زمانہ کیا جب لوگ کسی بنیادی بات کا ذکر بے جھجک بھیڑ دیا کرتے تھے اور ہدیہ سے سناٹے آنداز سے بڑی بڑی باتیں کہہ جاتے تھے۔ ایک بار جب میں ان کے گاؤں میں جا کر دیکھا تو مجھے اس سوال کا جواب مل گیا۔ وہاں آتے ہوئے میں نے سوچا کہ وہ باتیں جو دوریر آقا نے اپنے مقالوں میں ملکی اور غیر ملکی انداز سے کہی ہیں ان کے کہنے کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ وہ اپنے گاؤں کے متعلق ایک ناول لکھتے۔ غالباً اس مختصر سے قیام کے تاثر کو ہمیشہ کے لیے محفوظ رکھنے کی خاطر میں دربارہ ان کے گاؤں نہ گیا۔ اس گاؤں کے متعلق تفصیل سے کچھ کہنا میرے لیے ناممکن ہے۔ میں سمجھ لیجے کہ گاؤں کی زندگی بیک وقت خاموش بھی ہے اور متلاطم بھی اور اس واپست میں شخص ایک مکمل فلسفہ حیات کا نمونہ ہے اور ایک مشین کی طرح اپنے مسلک کا اعلان کیے جا رہا ہے۔ اس ماحول میں وزیر آقا کا ایک ایسا انسان ہے جو کسی

نظریہ کا تابع نہیں۔ وہ خاموشی سے سب کچھ سنتا ہے۔ ایک غیر متزلزل اور صاحب بصیرت تماشائی ہے۔ بڑے آقا صاحب اکرم بخش کے ساتھ ایک دوسرا میرے حاشیے میں ہمیشہ روش یہی ہے۔ بڑے آقا صاحب اویہ انت پر غیر معمولی طور سے حاوی ہیں اور جس طرح وہ (بڑے) اور سخت کے نیچے بیٹھے سیدھی سادی، جہابی میں اس پاس کے دیہات سے آئے ہوئے لوگوں کو اس نظریہ کی تعمیل کرتے ہیں۔ فدا سحر اس دسویں صدی میں غیر حقیقی سا نظر آتا ہے۔ کہ ہم بخش محض ایک دہقان ہے۔ میں نے اس سے غیر ادھر سے حقیقی نہیں تو اس نے صرف انکار کیا

نہا نہیں اگر ہوے کی جڑیں ہیں تو نیکیوں سے کی جڑیں ہیں

اس گاؤں کے محض کراہیں کا ذکر آپ کو اس اتھلی کتاب میں ملے گا۔ جس آقا مرحوم ان لوگوں میں سے تھے جن کے حلق غالب نے کہا ہے

کھاغ پھو ہو زور و دم اہل شوق کا  
آپ اپنی آگ کے طس ادا شاہ ہو گئے

چنت رام اکو لا اور خاں اپنی اپنی مکمل انسان ہیں۔ وزیر آقا ہی سچا، لائے کے باغوں کی دیکھ بھال میں صرف کرتے ہیں، وہاں آکر زمین داری کا حساب دیکھتے ہیں، یا سوانے میں بیٹھ کر کچھ پڑھتے بیٹھتے ہیں اور شام کو انہیں چمک ڈھریوں پر بیٹوں گھومتے ہیں جن کی گرد آواز ہے جیسے شوق کی شعاعوں میں سونے کے اڑوں کی طرح چمکتی ہے۔ یہ ہے اہر مدگی جس نے ان خیالات کو ہم دیا جو ایک سادہ مگر بخش کاوش کے سلسلہ میں آپ کے پیش نظر ہیں۔

وجہ الدین احمد

## مسنرت

مسنرت ؟ پر سہا لاد ہے کہ رپہ آسائیں دیں مسنرت لایع ہے مسنرت آئی ہے گہرے طور پر  
فلسفہ کرنے سے سدا کی سے نفس بھر رہے ہیں سے جھلکی کہ وہ انسان سے نہ رہی کہ فطرت سے ہائے سے  
ذہنوں کے کام آئے ہے !

سارم جنھوں کے اس الفاظ کی صداقت پر یک کر شبہ ہو سکتا ہے !

جیسے زندگی اس قدر وسیعہ اور اس کی اقتدار اتنی وسیعہ کی حامل ہیں کہ اس کے حلقہ کوئی  
بہنہ ملی جہاں جیسے قلب کا مروجہ نہیں ہو سکتا۔ اور چنگ کلہاڑے جیسے اس دور میں خوشی اور غم کا  
لاٹھل مسئلہ ایک باقاعدہ مرض کا درجہ اختیار کر چکا ہے لہذا اس پر ایک گہری نظر والے ترکی آفری شیو  
پر دیکھنے کی کڑور سے کڑور سی بھی باعث مسنرت ہو سکتی ہے مسنرت ! وہی مسنرت جسے میں نے  
اپنے مطالعے کا عنوان کیا ہے۔

لیکن مسنرت آخر ہے کیا دوسرے خدا تک اسے غم سے متحرک کیا جاسکتا ہے اگر علم انفس کی حدود تریں  
حقیقات محبت اور نفرت کو ایک ہی تصویر کے دو رخ قرار دے سکتی ہیں اگر ان حقیقات کی روشنی میں  
احساس برتری اور اداسی کتری کے مابین صرف ایک لطیف سا پردہ ہی مائل ہو سکتا ہے تو کوئی وجہ  
نہیں کہ خوشی اور غم کی سرحدیں بھی پھیلنے پھیلنے ایک دوسرے میں دھم نہ ہوگی ہوں اور ہائے لیے ان  
کے درمیان عرق قاجل قائم کرنا ایک مصیبت نہن گیا ہو۔ مگر عرق قاجل قائم ہے کہ مسنرت غم نہیں  
ہو سکتی اور غم مسنرت نہیں ہو سکتا یہ دو مختلف کیفیات ہیں جو انسانی زندگی کے تاروں کو اتنی شدت سے  
مقرر کرتی ہیں کہ انسان لرز اٹھتا ہے یہ اور بات کہ ان میں سے ایک اپنے ارتقا میں تکفل نہ

والہانہ پن کے سہارے رہتے ہوئے زندگی کو ایک نشاۃ انگیز قعر میں قفل کر دیتی ہے اور دوسری اہم انتہا میں اس کا ہاتھ بکڑ کر ایسی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے جہاں تیرگی ٹاپے لگی کے شدید احساس کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس ہر ایک بات واضح ہے اور وہ یہ کہ جن دونوں میں سے کوئی یکمیت نہ تو ابدیت کی حامل ہے اور نہ ہی کسی ایک کا وجود دوسری کے فعل و امتیعال سے قائم رہ سکتا ہے۔ مسرت کا مزہ کچھ ذہنی جانا ہے جس نے غم کی چاشنی کو بھی پختہ ہے اور غم کی طغیانی کو بھی ستاتی ہے جس نے مسرت و نشاط کا جام بھی پیا ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اور زعمی نام ہے اس روز کا جو اس دن سرحدوں کے درمیان ان کے دور سے جاری ہے اور اب تک جاری ہے گی۔

تجربہ اور تائق شاہد ہے کہ انسان روز آخر میں غم سے مسرت کا طالب رہا ہے۔ لیکن یہ حقیقت جن مستحیثات کے تابع ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بعض لوگ مسرت کے بجائے غم کے جو یا ملتے ہیں۔ ایسے لوگ خود اذیتی (Masochism) کے تحت اپنی ذات کو اُنکھ میں ڈال کر کٹھن اٹھاتے ہیں اور قوییت کے نیم چھینرے سہ سہ کر اس کے اس قدر مادی ہو جاتے ہیں کہ ان پر تمام مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں۔ اس زمرے میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو غم کو مثبت (Positive) تصور کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے مطابق مسرت بذات خود کوئی چیز نہیں یہ غم کا نام ہے۔ اپنے اسی خیال کو زیادہ صاف الفاظ میں وہ اس بیان کرتے ہیں کہ مسرت ایک بیادہنی ہے جسے کوئی ادھر سے کمرے میں ڈھونڈ رہا ہے جبکہ وہ وہاں نہیں ہے۔ اور اسی زمرے میں ان لوگوں کا نام بھی شامل ہے جنہوں نے اپنے اوپر گھناؤنی زندگی کی تمام مشغولیتوں کو روا رکھتے ہوئے دوسروں کے بے میدان صاف کیا، اور خود چپ چاپ ایک پھلکی مسکراہٹ کے ساتھ ایسی تاریکیوں میں کم ہو گئے۔ اس قسم میں ہارلس وکس کے معروف کردار سنڈی کارن کی لازوال قربانی کی مثال دی جاسکتی ہے جسٹریک ہم اس کردار کے ان آخری الفاظ کو یاد رکھیں۔

یہ کتنا عجیب قدم ہے جو میں اٹھا رہا ہوں۔ ان سے ہزار گنا اچھا جو میں نے آج تک اٹھائے ہیں! میں ایک ایسے شخص اور تمام کی طرف کام رہن ہوں جس سے میں آج تک غورم رہا۔

نفسیاتی لحاظ سے بھی یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ہم اکثر زندگی کو کامیابی سے زیادہ ذاتی قرار دیتے ہیں اور مقدم الذکر کی تاریک مٹھاس میں وہ تسکین حاصل ہوتی ہے جس کی واقعی ہمیں ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن ان تمام مثالوں میں جس اہم سمجھنے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا وہ یہ ہے کہ ایسے لوگ غم







تخلیل ہو کر نہ جانا اور حیات و صورت کی دھوپ بھادوس سے محروم ہو کر برہنگی خود سپاہ اور چٹیل اور  
جالی۔ غالب نے کیا خوب کہا ہے۔

ہم کو بچے بھلا کر رکھا گیا

نہ ہو مرنا تو بچنے کا حود کیا

اور اگر ہم اس منطق کو تسلیم کر لیں کہ انسان ٹھیکڑا اور یکسانیت سے کنارہ کش ہونے کا آرزو مند ہے تو  
ہمیں زبردستی کے ہر اس نظام کی پابندی ہی پر شک کرنے کا جس میں مذہب و مذہب کے امکانات ملنے کے  
برابر ہوں۔ اور شک کیوں نہ ہو جب ہم تسلیم کرتے ہیں کہ انسان فم کو برداشت کر سکتا ہے لیکن  
یکسانیت اور ٹھیکڑاؤ کا تحمل نہیں کر سکتا۔

ایکس نے ایک جگہ لکھا ہے

ہم خواہمونی میں ادبے ہوئے ہیں لیکن اسے دیکھنے کے لیے ہمارے پاس آنکھیں نہیں۔

آنکھوں اس کی فردا دل کا وہ میدان (landscape) ہے جس کے عقلی کائنات کا پس منظر حقیقت کا پہلو  
ہو رہا ہے۔ خواہمونی کو دیکھنے کے لیے ایک حساس دل کی ضرورت ہے اور نہ بیشتر لوگ تو مردہ جالی  
کیلیاقت اس دوجہ انہی ہوتے ہیں کہ کوئی خواہمونی مہر بھی ان کی لہروں کو بند نہیں کر سکتا، اور وہ ہاتھ  
کے لہرے ایک قدم بھی ہار نہیں لگ سکتے۔ اس ضمن میں فن بیا حوں کا تذکرہ بھی غیر مناسب نہیں  
ہو رہا، اس پر صرف تاش الاکیرم کہتے ہیں کہ پست ہلس کے سامنے کھڑے ہو کر چٹیلوں کا ہارام کھانے  
کے لیے جاتے ہیں۔ ایسے لوگ سنت سے محروم ہوتے ہیں اور اس محرومی سے گھبرا کر زیادہ گریوہ  
جسمانی لذت حاصل کر لینا چاہتے ہیں۔ فی الحقیقت خواہمونی کو دیکھنا دوسروں کو دکھانا اور اس  
لفظ اندوز ہونا بہت بڑی بات ہے، اس کا دار ہے کہ انسان کسی بھی چیز کو ایسی دلچسپی سے دیکھے کہ وہ  
اسے بالکل ہار دیکھ رہا ہو۔ ایسا کرنے سے نئی نئی باتیں اس پر آشوب ہوں گی جنہیں وہ پہلی نظر میں  
ظہور انداز کر گیا تھا۔ دراصل ہندو تبدیلی ہی سنت کی سب سے بڑی سماجی ہے اور خواہمونی جو سنت  
کی مستقل روشنی ہے جڑاتے خود ایسے رنگوں کا احراج پیش کرتی ہے جو ہر آن بدلے رہتے ہیں۔ اسی  
طرح غائر نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں غمناک ہو گا کہ کائنات بھی ہر لمحہ تبدیل ہو رہی ہے اس میں ناپائیدار  
آباد ہے۔ صرف گہری فکر سے دیکھنے کی ضرورت ہے اور ہم سمجھ جاتے ہیں کہ نزدیکی کے بعد ہمارا  
ہر ایک بعد گری کیوں آجاتی ہے کائنات کی دوری اہم تبدیلیوں سے قطع نظر اگر محض یہ سوئی تبدیلیاں

ی معترض زحور میں نہ آتیں تو یکسانیت اور ظہور کے ماحول میں وہاں حیات لہذا احساسات میں  
بھی تسلسل اور جلا پیدا ہو جاتا اور جیسے ایسی شخص کی خطا کا تسلسل ہو جاتا جو زندگی کے لیے مہلک ثابت ہو۔  
ایک مشہور انسان پر داز نے زندگی کا تجربہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے

خواہشات انسانی اظہیت کا سرخی خرو ہیں۔ انسان خواہش کرتا ہے اور اپنے اظہار و احساسات  
کے لیے ایک منزل چنیں کر جاتا ہے۔ جب اسی منزل کے لیے کئی کئی اور جگہ درمیان میں صرف ہو جاتا  
ہے لیکن وہب وہ منزل پر پہنچ جاتا ہے تو یہ دیکھ کر اس کی حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ اس منزل نے  
خو اسے وہ تسکین ہی میا نہیں کی جس کا وہ مطالب تھا۔ دراصل اسی درمیان میں اس سے ایک نئی منزل  
کی طرف اپنے احساسات کے دھانے کو سوز لیا تھا۔

مرد اور لڑکے وہ جیتے ہیں جو باوجود زندگی کے اسے نچلے مقام پر کھڑے ہوتے ہیں کہ انھیں اپنی  
خواہشات کی تکمیل کی امید ہی نہیں ہوتی۔ یا وہ لڑکے جو زندگی کے درجے کے اوپر والے اس تختے پر  
کھڑے ہوتے ہیں جہاں زندگی کی تمام سمجھیں مل جاتی ہیں اور انھیں اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے  
کوئی بھی تعلق نہیں کرنا ہوتی۔

کشاکش حیات کے متعلق یہ خیالات حرف آخر کا درجہ رکھتے ہیں اور میرے استدلال کے سلسلے کو اس  
حد تک تقویت پہنچاتے ہیں کہ سنسرت کی ان بکت چھوٹی چھوٹی لہر اس مستحید ہونے کے لیے جس کشاکش  
تک دور کو میں نے ضروری تصور کیا تھا اسے یہ بھی ناقابل اعتنا نہیں سمجھتے۔

اب ذرا اور گہری نظر سے دیکھیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ ریست کے صحرا میں سنسرت ایک ایسی  
محارت ہے جو تین عظیم انشاں ستونوں پر کھڑی ہے

(الف) مصنویت (ب) محنت (ج) خوب

جہاں تک مصنویت کا تعلق ہے اس سلسلے میں یہ آقا قابل غور ہے کہ ذہنی ترقی اور مصنویت  
ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ جہاں ذہنی ترقی کا آثار دیکھنے لگتا ہے وہاں مصنویت فنا ہوا شروع ہو  
جاتی ہے۔ اب چونکہ ذہنی ترقی سے راز ہائے سرست فاش ہوتے ہیں اور راز ہائے سرست ہی ریست کو  
ظور فکوار اور کشاکش بنانے کے محرک ہیں لہذا جب راز کے پت کھل جاتے ہیں تو زندگی سپاٹ اور چیل  
نظر آئے لگتی ہے اور اس سنسرت حاصل کرنے کے امکانات ذوق زد و مل ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم  
چہ رضا و طہیت زندہ ہی اس لیے ہیں کہ کائنات ایک سرست راز ہے جسے افشا کرنے کے لیے ہمیں زندگی  
بھر کی محنت ملے والی تک دور کرنا پڑتی ہے۔ بچپن میں گھر کے دروازے کے باہر تھامے لیے ایک

جہاں عجیب ہوتا ہے۔ جب ہم دروازے ہو جاتے ہیں اور تجسس ہمیں ان کی پر لایوں کے پار لے جانے کے لیے اکساتا ہے، پھر ہم سندروں کو فیڈر کئے ان سے پرے کی عجیب و غریب دنیا کو دریافت کرنے کے متعلق ہو جاتے ہیں، اور ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ ہماری تجسس نظریں اس دنیا سے ہٹ کر اجرام فلک کے سرسبز داروں کو تلاش کر رہا چاہتی ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اسی تجسس اسی تک و دو کا ہم زندگی ہے اور یہی زندگی ہے جو مسرت کی سب سے بڑی سہاواں ہے۔

تجربہ شاید ہے کہ جوں جوں انسان اور کھانسی ستار لے کر جاتا ہے اور اپنے چاروں طرف پھینچے جہاں رنگ و بو کی لطافتوں اور کثافتوں کا تجربہ کئے لگتا ہے، توں ٹپس اس پر اللہ کی کاغذ بھی بڑھنے لگتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ قدرت انسانی لطافت کو کثافت پر ترجیح دیتی ہے خواب کو حقیقت سے زیادہ پائیدار اور مسرت انگیز تصور کرتی ہے اور نہ کیا وجہ ہے کہ ایک مذہبی رہبر ایک سائنس دان کی پرستش زیادہ لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے اس لیے کہ سائنس زندگی کی کشتی اور فطرت کی کو غریباں کرتی ہے اور اسے ہی حرم مضبوط سے حیات کے حصول کو مل کرتے چلے جاتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس مذہب کائنات کے کھل کے چاروں طرف پھونکے پھونکے ہمارے ان کی ان گنت چٹھیں باندھ دیتا ہے اور چٹھوں پر نشیبوں اور استعاروں کی ایک دہر مہا لیں اور اس کو دیتا ہے اور انسان ظاہری شان و شوکت کے سامنے سر تسلیم خم کر لیتے ہیں انسان ہلکے چپکے اور خوشی خوشی زہن و انہماک کی سلاسل میں مبتلا ہے مگر پھر بھی وہ اس قید کو اس آزادی پر ترجیح دیتے ہیں اس لیے علیٰ جمہاب ہے کہ مقدّم اللہ کو اسے مسرت اور آخر اللہ کو ایک سنگدخ اور کثرت حقیقت مہیا کرتی ہے لیکن وجہ تھی کہ میں نے مصروفیت کو مسرت پر ترجیح قرار دیا اگرچہ مجھے اس بات کا احساس تھا کہ یہ لفظ خاصا مبہم ہے اور چند لحاظ فہم کی موضوع بن سکتا ہے۔ دراصل مصروفیت میری لہجہ اول کی دو کیفیت تھی جب سارا جہاں ایک عظیم ہوش زبا نظر آئے اور اسے مل کرنے کے لیے تجسس ہو۔ تجربہ بتاتا ہے کہ ایک مصنوم بچہ یا کنوارا ایک جہاں دیدہ و نظر سے بے باقی ہوتا ہے انسان سے کہیں زیادہ مسرت حاصل کرے گا اگر اسے پہلی بار دیکھ لے گا وہی یا جہاں میں چڑھنے کا موقع میسر آئے اس کی وجہ یہ ہے کہ زندگی میں خدا کا احساس ذہن کا موجب ہے ایک بچہ یا کنوارا کے لیے زمین کے نیچے آسمان سے اوپر اور زمین اور آسمان کے مابین ہر چیز ایک پراسرار واحد کے میں محسوس ہے اور اپنے محسوسات و خیال کی اعانت سے ہر چیز کا ادراک کرتا ہے اور جب ان میں سے کوئی بھی شے غریباں ہو کر اس کے سامنے آتی

ہے تو اسے وہ سنت حاصل ہوتی ہے جس پر ہم ترقی یافتہ انسان بھی رشک کر سکتے ہیں۔ مصونیت از جہالت (جہالت جس سے ہماری غور و فکر کے بارے میں سرت کی بہت ہے) کے الفاظ یہاں ایک دوسرے پر مطلق ہو جاتے ہیں اور نتیجہ یہی نکلتا ہے جو ہم نے شرع میں نکالا تھا۔ یعنی راز (mystery) کا دہرہ سنت کا منسوب ہے۔ یہاں ہم اس بات کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں کہ راز مصونیت کا مراد ہونا ملت ہے اور مصونیت ایک ایسی غہری مولیٰ ہے جسے ایک دہرہ گوارا کر ہم دوبارہ نہیں پا سکتے۔ ہمارا جو قدم ارتقا کی طرف اٹھ جاتا ہے وہ وہاں نہیں پلٹ سکتا۔ البتہ اگر احتیاد کر غور رکھتے ہیں تو سمجھیں یہاں اس بات کا بھی ہتھیار کر دینا چاہیے کہ میں سنت حاصل کئے کے لیے جہالت کا علم بردار نہیں ہوں اور میری یہ آڑ ہے کہ انسان اگر حوشی کا جو ہے تو اسے ارتقا کے باوجود مصونیت کا دامن نہیں چھوڑتا۔ گاہر شے کو اس نظر سے دیکھنے کی کوشش کرنا ہوگی گویا اسے وہ ہلکا بار دیکھ رہا ہوا

سنت کے دوسرے بڑے ستون محنت کا ذکر کرنے سے قبل میں مصونیت کی مندرجہ بالا بحث کو ختم کرتے ہوئے اس کے حلقہ اپنے بھولی ہار کو بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ چنانچہ میں کہوں گا کہ مصونیت ہمیں غافلہ اختیار ہے لیکن تجربی میں بھی اپنی شان کو قائم رکھتی ہے۔ اگرچہ اپنی گہری مولیٰ مصونیت کے قلیل بہت کی پکائی ہوئی سوجھ بوجھ کا کارہہ سکتا ہے تو جو اس میں اپنے اظہار میں جوں کا رو بہاؤ کی محبت میں غلوں کی اس بلندی پر پہنچ جاتا ہے جو مصونیت کا دوسرا نام ہے۔ اسی غلوں سے اسے سنت کا غرہ ملتا ہے لیکن جب دنیا اس کے غلوں کا جواب فریستہ دیتی ہے اور اسے تجربات و حوالت سے دنیا کی بیماری اور بیماری کے راز معلوم ہونے لگتے ہیں تو آہستہ آہستہ (جس میں غلوں کا وہ بھی ہر شے کو شک و خوف کی نظر اس دیکھنے لگ جاتا ہے) یہ شک و خوف زیادہ مہذب الفاظ میں تبہاں دہی کی آگیا ہے۔ جہاں ادنیٰ سوچا رہاں میں پروان چڑھتی ہے اور جہاں میں غلوں کا مٹوا اختیار کر جاتی ہے البتہ اس کے قلیل انسان سنت کے ان سطر محوگوں سے ہندوستان محروم ہونے چلا جاتا ہے جو اس کے غلوں اور مصونیت کی پیداوار تھے۔

مصونیت کے بعد سنت کے دوسرے بڑے ستون محنت کی باری آتی ہے۔ محنت اور سنت کا چلی دامن کا ساتھ ہے بلکہ ان کا رشتہ تو اس قدر ناقابل شکست ہے کہ ایک دھڑ دوسرے کے بغیر قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ آپ کو اپنے دائرہ کی وہ ضربہ المثل تو خوب یاد ہوگی کہ ایک محنت مند زوج، محنت مند جسم ہی میں رہ سکتی ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ مسانی نظام کی چھٹی یا چھٹی سے معمولی خرابی

کا بھی انسانی احساسات و خیالات پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔ مریضوں کے مسئلے میں ہر انسان کا تجربہ ہے کہ وہ چڑچڑ سے اذہم حزان ہو جاتے ہیں اذہن سکے لیے رومگی کے عام مذہب سے مسرت حاصل کرنے کے امکانات زور و زوال ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح بڑھاپے کے جسمانی اعطام کا نفاذ پاں اثر انسان کے مزاج پر ضرور پڑتا ہے۔ طبیعت جسم مقابلہ غم یعنی طرقت اذہن کی دوسری چیزوں کی آماج گاہ ملدین جاتا ہے اور انسانی زندگی کے وہ تمام پہلو تک آنور ہونے لگتے ہیں جس سے گزر کر مسرت کی خوشنودار پنہیں اسلی دل کے دور ازلوں پر و تک دیا کرتی ہیں۔

ضعیف جسم کے طفیل خیالات و احساسات کا سرینہ مشترک اختیار کر جانا تو عام کی بات ہے لیکن غور و بیکس تو ہمیں محسوس ہوگا کہ، حول کی تبدیلی کا بھی انسانی خیالات و احساسات پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ کرشن چندر کے کرشن کی وہ شام یاد کیجیے جب سچ سندھ برادران ٹٹ کی بندی پر انسانی محبت میں لار و امل پاکیرگی اور نصحت آگئی تھی اذہن اس کا مقابلہ برادران ٹٹ نے لگے ہوئے تاروں کی سستی اور خالص جسمی محبت سے کیجیے آپ کو انسانی خیالات پڑا، حول اور نفاذ کی تبدیلی کا اثر نہ پاں طور پر نظر آجائے گا۔ ماحول کی تبدیلی تو ایک طرف نفسیاتی حقیقت یہاں تک بھی کہ دیا ہے کہ رنگوں کی تبدیلی سے انسانی حیات میں حیرت انگیز انقلاب زورما ہونے لگتا ہے مثلاً آسلی رنگ انسان کو اذہن کر دیتا ہے لیکن اس کے برعکس سرخ اور قوس قرنی رنگوں سے انسانی خیالات میں حرکت اور زندگی دہنے لگتی ہے اور پھر اذہن یکسانیت کا وہ تمام ظہور ہونے لگتا ہے جو مسرت کے لیے لہر ملا ہوا ہے۔

جہاں ایک محنت مند ذہن کے لیے ایک محنت مند جسم کی ضرورت ہے وہاں ہم یہ اصالہ لگی کر سکتے ہیں کہ ایک محنت مند جسم کو برقرار رکھنے کے لیے ایک محنت مند ذہن بھی نہایت ضروری ہے۔ یہاں اذہن کے وہ الفاظ یاد کیجیے کہ خیالات کی پریشانی کا نتیجہ بیماری کی صورت میں بھی اسان پر نازل ہو جا یا کرتا ہے۔ بیماری تو خیر ایک بڑی آتے حیاتیاتی طور پر (biologically) بھی تقسیم کر لیا گیا ہے کہ خیالات اسان کے جسم پر بڑی طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً خطرے کا شعور ہونے پر دل کا ایک بارگی دوسرے دھڑک اٹھنا یا جھوم غم یا صبح اور صبح مسرت کے طفیل بھوک لگام ہو جانا یا آنسوؤں کا آمند آنا صاف طور سے اس امر کی قیامی کرتا ہے کہ ہمارے خیالات شعوری سطح پر ابھرتے کے بعد فی الفور ہمارے جسم پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس مسئلے میں چونکہ ہمارے جسمی نظام پر دیا پڑتا ہے فوراً خون کی رد والی متاثر ہوتی

ہے لہذا جسم کے ذہنی جزوہ سروں کی بہ نسبت زیادہ حساس ہیں (مثلاً آنکھ، ذی و غیرہ) جلد ہی ہمارے خیالات کی رو پر آجاتے ہیں۔ پس جب یہ کہا جائے کہ مسرت محنت مند جسم کی ہم راہ ہے، ایک محنت مند جسم کی برقروری کے لیے ایک محنت مند ذراغ کی ضرورت ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ مسرت حاصل کرنے کے لیے انتہائی ضروری ہے کہ انسانی خیالات و احساسات محنت مند خداوند کے ذہین اپنے خدا جزو کو قائم رکھیں، کسی ایک مسرت زیادہ جھک کر، مدگی کو ہم خدا کی تاج کاؤ بننے دیں۔

لہذا مسرت کے فصول کی اس پر اسرار اور دلچسپ جگہ اور میں جس تیسرے ستون کا ہمیں سہارا دینا پڑتا ہے اس کی اساس مدگی کے خواہوں پر کھڑی ہے۔ مدگی ذہنی آرزوؤں، امنگوں، اُمیدوں، ایک خواب، نگہ، تا بلاتا جس کی اور کا ایک سرا ہمارے دل بندھا ہے تو دوسرے برے سے ہم نے بتادوں کے جھروکوں سے تاج جزو رکھا ہے، تا جب اس جھروکوں میں آرزوؤں، اُمیدوں کی شین، اُنارک، ادا م پر یاں کھڑے ہو کر نثری لقیہ لگاتی ہیں تو ہمارے دل کی دھڑکیں بھی سرچند ہو جاتی ہیں۔ البتہ جب بھی اس میں سے کوئی ایک جھروکا نوٹ جاتا ہے تو دل فریب کو خانے دور کا جھکا لگتا ہے اور فریادوں کی کشتی تو ایک دفعہ ناخدا سے بھی بے نیاز ہو جاتی ہے۔

خواب ہماری حیات ستراس کے ایسے رفیق و ہم تسار ہیں کہ ان کے بھیر کا ناک بے رنگ، نود اور مدگی کی کھافتوں اور خوشنویس سرخ ہو جاتا کوئی بڑی بات ہوگی۔ یہ خواب ہماری ہر آن بدلتی زندگی پر بھی آرزوؤں اور امنوں، اُمیدوں، زوہ و دعا ہے، کبھی یادوں کا طیف، ہرگز، پہل اور سہ، اور بھی جوانی، اسٹور کا لباس پہنے، گلے کھڑے، ہر نثری باتوں کی طرح جھلک چھائے بیچے ہیں۔ میں اس منظر کو دیکھ کر ہنسی کی بات نہیں کرتا، جس کا نام مدگی ایک خواب نظر آتی ہے، میں تو اس نام اس کو کھات کرتا ہوں جن سے اس کے خواب چھین لیے جائیں، جن سے اس کی تسکین اور سوچ تھیلی جانیے، تو ان کے منہ سے ایک ہلکی سی چیخ بھی نہ نکل سکے، اور انہوں کی طرح غمناک کر دوش ہوا پریشان ہو جائیں۔

خواہوں کے یہ طیف، اُباریک، پہل ہماری زندگی کے تمام اُردو پر چھائے ہوئے ہیں۔ چنانچہ جہاں ہم اس کی مدد اپنی فکر رت کو آواز دیتے ہیں وہاں احمس کے ٹھیلے آئے دے مستحق کو بھی غمیں، اور پراسرار ملتے ہیں، تا جب کبھی خال اپنی گناہوں پر کشت یکساہت کو لیے ہمارے سامنے آتا ہے تو بھی ہم پا کر کھو کر پڑ کر کھڑے جیسے بھی امن چڑنے احمس کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

مدگی کے کشت پن کے مقابلے میں خواہوں کی پراسرار اور مسرت، نگہ، دنیا، ایک دلچسپ

تعداد چش کرتی ہے۔ اب زندگی اپنی تمام تر کشت آزمائشوں کی یکسانیت کے ساتھ صوف ایک لمبے کے لیے پائیدار ہوتی ہے۔ یہ لمحہ جب گزر جاتا ہے تو خاصی بھن جاتا ہے اور اسی کے ذہن لوگوں میں اس کی کشت نہیں کا بیشتر جہت تبادلوں جاتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وقت کے ہوا کے ساتھ ہر گئی کے نامور بھی معذور ہوتے گتے ہیں۔ اذنی ایک رزم کی وقت جہاں یہاں نظر آتا تھا آہستہ آہستہ مندر ہوتے ہوئے نامشی کے پراسرار ذہن لوگوں میں تحلیل ہو کر رہ جاتا ہے۔ زندگی کے اس سے کے بعد آئے والے تمام لحاظ مستقبل کی امت ہیں۔ ان کے کشت میں کو امیدیں اور آرزوؤں اور انسانوں کے لطیف نگلوں نے چھپ رکھا ہوتا ہے۔ البتہ جب وہ حال کے غافلوں کے سامنے سے گزر کر نامشی کی صحت بخشنے گتے ہیں تو نظر ان لطیف نگلوں کو پار کر کے ان کی ماضی مشہور پر بھی جا پڑتی ہے اور ان کی امیدیں ٹوٹ کر آنکھوں میں شفاف سائیں میں گل تعمیر کرنے لگتی ہیں۔ لیکن جیسا کہ میں نے کہا کہ یہ لمحہ زیادہ پائیدار نہیں ہوتا بعد ہی ماضی بن جاتا ہے وہ طش جو اس ایک لمبے کے کشت میں سے پیدا ہوتی تھی آہستہ آہستہ (مٹ جاتے ہیں) معذور ہو جاتی ہے۔

دراصل کائنات کی تشکیل ہی کچھ اس طرح ہوتی ہے کہ وہ لوگ جن کی زندگی میں حال کا یہ لمحہ بہت زیادہ وسعت کا حامل ہوتا ہے یا جن کے حال کا غافلوں اتنا روشن اور تیز ہوتا ہے مستقبل اور ماضی کے بیشتر حصے بھی اس کی رو پر آ جاتے ہیں بہت کے ذہنوں سے کافی حد تک نمی اور امن رو جاتے ہیں۔ چونکہ ہر گئی کی کشت یکسانیت کو زیادہ ویر تک برداشت کر سکتا ہو لیکن ہے لہذا ایسے لوگ شراب آرت لیزر شپ اور ایسی ہی ذہن کی چیزوں کی معاونت سے اس کشت میں کو بھول جانے کی سعی میل کرتے ہیں اور شاید اسی کوشش میں ان کی جاکا کا راز منظر ہوتا ہے۔

یہ یک عجیب حقیقت ہے کہ جنوں جنوں انسان کی طرح بدھتی ہے نفس ٹوٹ اس کے مستقبل کے خواب گزر اور ضعیف ہوتے گتے ہیں اور ماضی کے خواب ابھر کر زیادہ نمایاں اور پراسرار ہو جاتے ہیں۔ جوانی میں ہماریے پیش نظر مستقبل کا وسیع آسماں ہوتا ہے جس میں ہم اپنی آرزوؤں اور آسماںوں کے تہنگ اور کنگوے اڑاتے ہیں اور اسی میں ہمیں بے پناہ مسرت ملتی ہے۔ لیکن عمر کے ساتھ ساتھ مستقبل کے خوابوں کی جگہ پرانی یادیں لے لیتی ہیں اور انسان انہیں کو اپنا آسماں جان کر زور اپنے سینے کے ساتھ چماتا ہے۔ شاید میں مستقبل کے خوابوں کے ساتھ انصاف نہیں کر رہا کیونکہ عمر رواں کے ساتھ مستقبل کے خواب بھی تو پانچوہ رہتے ہیں یہ الگ بات کہ ان خوابوں کا مرکز ذہن نہیں رہتا پہلے





ان خواہشات کی شدت کو احاطہ پذیر کر رہے ہیں جو حقیقت میں پوری نہ ہو سکیں۔ اس لیے بھی کہ آرزوؤں کی اصل تکمیل کی طرف ایک ضروری قدم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ نہ صرف ہماری زندگی کو خوشگوار بنانے میں محرک ثابت ہو سکتے ہیں بلکہ بسا اوقات رست کے کرخت ہیں بظہر از ان کہ کیا نیت کو معذور کرتے ہوئے ہمیں مسرت کے آس پاس پر مکی پہنچا دیتے ہیں۔ لیکن جب یہ خواب عام صحت مند عذروں سے تجاوز کر کے ان مراحل میں داخل ہو جائیں جہاں خواب میں حقیقی دنیا کی طور پر قطعاً لگ ہو جانے ہی میں پہلی عافیت دیکھے اور کیا ساتھ قدم خانے کے بجائے اپنے ہی خوابوں میں مجبور ہو کر رہ جائے تو یہ ایسی خطرناک چیز بن جاتے ہیں جو بالآخر خواب کو مسرت کے بجائے غم و سوگم ہم کنار کر دیتا ہے اور رست کی گھمبیاں لاکھڑا کرتے ہوئے قدموں میں تحلیل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

اوپر میں نے خوابوں کی دو قسم کا ذکر کیا ہے۔ ایک دوسرے میں ذہن خواب شامل ہیں جو ماضی سے مشتق ہوتے ہیں اور دوسری قسم ان خوابوں پر مشتمل ہے جن کی اساس مستقبل پر قائم ہوتی ہے۔ ماضی کے وہ خواب جو کبھی خاص خوشگوار لمحے کی یاد کو تازہ کر دیں انہیں لیے بے حد مسرت فراہم کرتے ہیں۔ اسی طرح مستقبل کا بہت بڑی اداری امیدوں اور آرزوؤں کے رنگ گل جب خوابوں کا بہار ہوا تو وہ کرم حاکم ہوتے ہیں تو دل کو مسرت و دھڑک اٹھاتا ہے۔ تاہم مسرت مستقبل ماضی کے خوابوں میں نہیں پائے اس وقت ضرور ترس و استی کے ساتھ بینہ کر ان لحاظ کی یاد میں ہے جو ہم نے کبھی سمجھنے نہ سکے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب عاشق مجنوں بن جیتے ہیں تو انھیں گریے ہوئے لحاظ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے "اُدھانے دوست جب ایک لمحے حیرت کے بعد زندگی کے کسی سوز پر اکتھے ہو جاتے ہیں تو ماضی کی ان یادوں میں کھو جاتے ہیں جو دلوں کو سرمایہ بنائیں۔ اسی طرح مستقبل کے خوابوں کا سوا بھی اکثر پیشتر ل کر خواب دیکھنے میں ہوتا ہے یہ خواب بھی کسی عزیز دوست یا سنی کی معیت میں دیکھے جاتے ہیں اور ان دیکھنے سے وہ احساس پیدا ہوتا ہے جو وقت اور جگہ کی قید سے اور انہر لکھ پائے رہتا ہے" یہاں ہم کمال آہستگی سے اس سفرِ فراموشی داخل ہو جاتے ہیں جسے قیامت کے ہم گیر لفظ مسنونہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ محبت کا قاتل نظر سے گھٹا کیا جائے تو ہمیں محسوس ہوگا کہ جب تک یہ جذبہ قائم رہتا ہے انسان پر چھ جانے والے آثارِ کائنات تاریک ترین گوشوں میں دھبے جاتے ہیں اور انسان دنیا، فیہا ہے خبر ہو کر اس زوال حالی غمزدہ (Dulce) میں تحلیل ہو جاتا ہے جو مسرت کا خطر ہے۔ محبت اور مروتی اس کا مایاب اور مسرت فری محبت کو کس طرح قائم رکھنا جاسکتا ہے یہ سوال الگ بحث کا طالب ہے۔ بس اتنا صاف ظاہر ہے کہ یہی محبت



## سُزت — عام زندگی میں

”ایک بار ہے مہالی آ“

”کیا؟“ مہالی نے احاطہ دیا کہ کانٹے ہیں پھر۔

”نہل مٹاؤ اور غم لگ کر پڑے۔“ اس نے اگلے کانٹوں کو غور سے دیکھ کر کہا۔

”اور تو گھر کا ہے؟“ مہالی نے پوچھا۔

”جی ہاں، وہ اسی گھر سے دیے کی کڑا ہوا۔“

مہالی نے دھڑکتے ہوئے دل سے کہا: ”اگر وہ گھر تو اس کا ہے؟“

”جی ہاں، اور مہالی آکا کا۔“ اسی طرح گھر والی مہالی نے دھڑکتے ہوئے دل سے کہا:

”گھر تو اس کا ہے؟“

اسی کیفیت کو جسے ایک وقت انسان ابدیت سے ہم کنار دیکھ سکتا ہے، فانی نے سُرت کا نام دیا ہے، لیکن حقیقت میں یہ کیفیت نہ تو ابدیت کی حامل ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا سر جنت کی فضا میں قائم رہ سکتا ہے۔ محبوب چھڑ جاتا ہے، پھول خراب جاتا ہے، شبنم کم ہو جاتی ہے، لہذا ہم جاتا ہے اور موت کا طعنت، ایک شادیں فرماں بردار کی کوٹنگ جاتا ہے۔ انہوں نے وہ ایک لمحہ جو موت کر انسان کا قیمتی اثاثہ بناتا ہے، منتشر ہو جاتا ہے، ناپید ہو جاتا ہے۔ ویسے بھی جس سے کسی سُرت آفریں کی کیفیت وقت کھجالی سے ڈرا ہے، نیاز ہو کر خمیر ناپ سکتے تو اس کی شدت میں فوری تغیر نمودار ہونے لگتا ہے، حتیٰ کہ اس کی سرکاری مہم جوتے جوتے فنا ہو جاتی ہے اور انسان چمک کر بیدار ہو جاتا ہے۔ لیٰ اللہ کسی سُرت بھرے لمحے کی حولی اس کی طوالت میں نہیں اس کے قصار میں ہے۔

یہاں تھوڑی دیر کے لیے سُرت کی سہلی اذیت کیفیت کا تجزیہ کر لیا ضروری ہے تاکہ سُرت کی اذیت

اور اس کے زندگی پر اطلاق کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔ مشہور جینی مصنف لن یو ٹانگ کے مطابق مسرت! اکثر دو پیشتر، خفی اجزا سے مرکب ہوتی ہے، ایسی ہماری روز مرہ زندگی میں غم یا مصیبت کے فقدان کا نتیجی ہو، مسرت "فرض کی بات کا حال ہوتا ہے۔" دوسرے مضمون میں ہماری زندگی، افکار و حوادث کے بوجھ تلے اس قدر بھی کٹی وخت ہے کہ جب بھی کوئی سہارا مل جاتا ہے یا یہ بوجھ چند گریزاں لمحوں کے لیے شلوں سے نیچے آ رہتا ہے تو محسوس ہوتا ہے گویا ہمیں مسرت کا غریب مل گیا ہے۔ اس کی ایک مثال اس مشہور مصنف کا لفظ ہے "حسن"ے غروب آفتاب کے وقت کسی سرسبز پہلے پر ایک ریل گاڑی کو گریٹے دیکھ کر تواسے محسوس ہوا گویا ہزاروں افکار و الام ریل کے انہوں میں بند اس کے سامنے سے گزرتے ہوئے زندگی پر ہونے لگی ہیں۔ یہ خفی مسرت زندگی کے اس دار سے کے ہر ذرا پائین پر ہمارے چشم نظر ہوتی ہے اذہم اس کے چند نمونہ پنا کر اپنی مشقت دور، ماندہ ذرا حوں کو تازہ دم کر بیٹے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں ایک مثبت مسرت بھی ہے جسے حاصل کرنا یا جس میں ادب کرنا ناہر کسی "ہائیں" کا کام نہیں۔ یہ مسرت صرف ان لوگوں کو آرائی ہوتی ہے جو صرف ایسے موقعوں کے جویا رہتے ہیں (جن کے مقابل ذراے محسوس کر سکیں) بلکہ جو خود اپنی ہی سے ایسے موقعوں کو مسرت و جود میں آنے کی تحریک بھی دیتے ہیں۔ جیساں جیفرز (Jeffers) کے مشہور مضمون "Going on a Journey" کے یہ الفاظ یاد کیجیے۔

آسمان ہلکا اور شفاف ہو۔ زمین پر ہر جگہ نظر تک سر ہا بھاؤں ہو۔ ایک لچکی "مل کھاتی پک اپنی آفتی تک اونٹے چلی گی ہو اور مجھے تم سمجھنے کی سیر کے اختتام پر لہجہ کھاناٹنے کی توقع ہو" ممکن نہیں کہ میں خوشی سے ٹھکرنا۔ شرماء کر زوں۔ ایسے لمحوں میں میں ناچنا نہیں نکو تا نہیں اور خوشی سے گانا شرماء کر دیتا ہوں۔

مثبت مسرت کے ان لمحات کو ایک اور مصنف نے یوں تحریر کیا ہے

جب موسم گرما کی ایک دن اس نام کو میں اپنی پر کمرے سیاد اس کو گھومتے ہوئے دیکھتا ہوں اور مجھے یقین ہوتا ہے کہ یہ رما ت کا گرجنا، گنگنا ۲۲ دن پندہ لمحوں میں عین ہو کر رہنے لگے گا تو میں گہرے نکل کر ڈاؤن کھینوں میں چلا جاؤں ۲۲ دن ۱۱ بلر بارش میں بھیگا، کپڑاں کو پانی سے شربور کیے گھر لوٹا ہوں اس وقت مجھے ہلکے مسرت کا شدید احساس ہوتا ہے۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا بھی مناسب نہیں کہ مسرت کوئی تلاش ہونے والی یا بیرونی اشیا سے لپک کر انسان کے سر پر ہر مسئلہ ہو جانے والی چیز ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ انسان کے اندر

ایک نپا سراسر سی روشنی ہے جو جہولنی اشیاء کو بھی متحرک کرتی ہے۔

روشنی مسرت کا عنصر ہے اشیاء با واقعات مسرت کا منبع نہیں۔ ہمدلی مسرت تو اس ذاتی کیفیت سے عبارت ہے جو اشیاء کو ایک نئی زندگی اور انوکھا رنگ بخشنے لگتی ہے۔ اگر کسی شخص کا دل خوش ہے تو اسے انھما حول زندگی اور آسماں پہاڑ اور سمندر ہر چیز سے مسرت پہنچنے لگتے نظر آنے لگیں۔ اس کے عکس ایک رنجیدہ دل کو ہر چیز پر تاریکیاں اور ہر شے میں بھیاک گہرائیاں نظر آتی ہیں۔ سماجی راجحیرتھ کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی کبھی واردات کچھ اس قسم کی مسرت سے ہم کنار تھی کہ جنہم ان کے ہونٹوں سے اترتا ہی نہیں تھا، اؤ ذہن کسی سے بولنے لگے اُسے محسوس ہوتا کہ مسرت سوال کے ہر ثبوتے بہت سے نکل نکل کر لٹکا کر بھرت سے لہجہ کر رہی ہے۔ نذر مزدور زندگی میں آپ کو کوئی نہ کوئی ایسا شخص ضرور ملا ہوگا جس کے ہونٹوں پر لڑنا نوا جنہم اس کی دلی صابیت کا ذرا سا گواہی اس کے لہجوں میں جان ہوگی، اس کی حرکات و سکنات سے ہمراہ زندگی مترجم ہو رہی ہوگی، اؤ اس سے مل کر اس سے باتیں کر کے یوں محسوس ہوا ہوگا گویا کوئی برقی رو آپ کے سراپے میں سرایت کر گئی ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک مسرت کی اہمیت اس کے فطری میں نہیں اس کی تقسیم میں ہے۔ ایسے لوگوں کے مطابق دیکھنے کی آہ نہیں کہ آپ نے زندگی میں خود کتنی مسرت حاصل کی اس آہ ہے کہ آپ نے کس قدر مسرت دوسروں کو مرحمت فرمائی۔ چنانچہ وہ ہر ملا کہتے ہیں کہ ایک خواہصورت نظم ایک خواہصورت مکان کی نیست بہت زیادہ اہم ہے۔ اس لیے کہ خواہصورت مکان بھل اپنے یکنین یا چند افراد کو مسرت بخلا ہے جبکہ ایک خواہصورت نظم ہر دواں دعوں پر ہوا رکھ کر اپنی مسرت میں بے مثل اضافے کا موجب ثابت ہوتی ہے۔

تاہم اس سیریز میں ہرگز یہ نہیں کہ مسرت چند مادی طرح تاریک دلیوں، انگریز کمانوں کو اپنی نورانی کرنوں سے بحر انگریز تہذیب کی توہمات کرتی ہے لیکن خود ماحول سے حائر نہیں ہوتی۔ چاند دلیوں پر بھی اسی طرح چمکتا ہے جس طرح کہ صحراؤں پر، لیکن یہ دلیوں کا فتنہ ہی تو ہے جو چاند کے فتنہ کو دوہلا کر دیتا ہے، نظر میں اس بات کی گواہی دے گی کہ ماحول مسرت کی مختلف کیفیات پہنچنے سے اہمک سے اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال شہری زندگی کا ساؤنڈ ہے۔ شہری زندگی کی امتیازی خصوصیت ہنگامہ اور بھٹکنا ہے۔ تجویز مسرت کی نوعیت بھی ہنگامی اور گریز پا ہوتی ہے۔ یہاں مسرت زیادہ رحمتی کیفیات کا مرتب ہوتی ہے۔ دفتر کے دن بھر کے محسوسات اور رہنے

ریا کاری، دھمکی دہانی کے طریق، اقدار کے بعد بچوں کے معصوم قہقہے یا سیم کی تھکرک تصاویر کسی طبعی اور انسانی فکر میں حرکت یا محسوس چند ایسے دوستوں کی محبت کہ جن کے خیالات و احساسات ایک جیسے ہوں۔ اس کے بغیر دیہات میں شکلوں اور خاموشی کا دور دورہ ہوتا ہے۔ یہاں کائنات اپنی تمام تر خاموشیوں میں ملیں اور غفلت اپنی تمام تر سرکاریوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہاں سمندر کی وسعت کو سہاراں کی بلندی، شوق کی نشیمن اور طوفانوں کی گردش ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک عجیب سی خاموشی جس کا سحر انگیز تاہم انسانی احساسات کو اسیر کر دیتا ہے۔ اس ماحول میں انسانی سہولت کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ سہولت کی مثبت کیفیات ابھرنے لگتی ہیں اور انسان (بشریک) وحشی ماحول کے رے کے حامل ہو، قدم قدم پر کسی شوق کے زور پر کسی چہرہ کے سامنے کسی وادی میں پہنچ کر یا محسوس ایک آواز سے بدلے بدلے کے دشمن آہل کو دیکھ کر ایسی سہولت محسوس کرتا ہے جسے بیان کرنا بھی مشکل ہے۔

پس سہولت پر ماحول کے اثرات کا ذکر نہیں۔ لیکن جب ہم سہولت کو اس کی حقیقی اور مثبت کیفیات سے دور ایک مجموعی حیثیت سے جانچتے ہیں تو ہمیں بے اختیار ان پرانے کے اس نظریے کا قائل ہونا پڑتا ہے جس کے مطابق سہولت گارڈ کسی خاص ماحول کی ہیں، ماحول کی زندگی سے قطعاً دور ہونے میں ہے۔ قحطی، طوفان سے کہ یہ زندگی شہری ہے یا دیہی، بنیادی ہے یا شکلوں پر مبنی، انسانی کی بلندی پر ہے یا غفلت کی گہرائی میں دوستوں کے قہقہوں میں ہے یا تنہائی کی سحر آمیزت میں۔ اور یہاں اس سنجیدہ بحث کے درمیان گہرہ رنگ کے چند بظاہر غیر اہم کردار کی تذکرہ بھی قابل توجہ ہو تو اس اپنے گاؤں کے دو ایسے اشخاص کا ذکر ضرور کروں گا جنہیں حیات سے شدید وابستگی نے دو ان کے نظریوں کا حلقہ بنا دیا ہے۔ ان میں سے ایک کا نام چنت رام ہے اور یہ انہوت ہے اور دوسرے کا نام دلا اور خاں ہے اور یہ سلطان ہے۔ چنت رام جس وقت یہاں آئے اس کی عمر چودہ برس سے زیادہ نہیں تھی۔ اس وقت بھی وہ بچہ و خباثت، آواز بھی اکیلا ہے اس وقت بھی اس کے پاس کچھ نہیں تھا، آواز بھی وہی دامن ہے لیکن اس کی زندگی ایک نئی سہولت سے ہم کنار سرور ہے۔ چنت رام پچھلے چالیس برس سے گدھے کی بلاناغہ سواری کرتا رہا ہے، ایسی سواری اس کی زندگی کا ماحول ہے۔ گدھے کے گلے میں تھکڑا ڈالے، جب وہ اس پر سوار ہو کر سیر کو نکلتا ہے تو نرہ سہولت سے اس کا چہرہ خرم ہو جاتا ہے اور اس کے منہ سے مائے خوشی کے چلیں نکلنے لگتی ہیں۔

ایسے بھی اس کی زندگی پر سمجھیں مسلمان ہے، وہ اپنی مختصر اکاملاً دنیا میں بچوں کی سی مسرت حاصل کرتا ہے (Blessed are the idiots, for they are the happiest people on earth - Lao-tse)

ایک نیا گدھا چند ٹکڑوں کی گاڑی کا سفر پور چڑا کر کی سیر یہی اس کے خوب ہیں اور ان خواہوں کی تکمیل ہی اس کی زندگی کا سب سے نمایاں مقصد ہے!

اس کے ٹکڑے دلاور خاص ایک جہاں دیدہ نہیں ہے۔ اتنا جہاں دیدہ کہ وہ کوشش کرتا ہے دوسرے اسے احمق ہی خیال کریں۔ دلاور کی مسرت کا دائرہ اس کے غصہ حیات میں ہے جو میری رائے میں لوگوں کی زندگی کے غصہ حیات سے بہت قریبی مماثلت رکھتا ہے مگر اپنی شدید اصراریت کی بنا پر اس سے الگ بھی ہے۔ دلاور کو اسے سب سے کم تر ٹکڑے پر جو کھانا ملتا ہے وہاں رہت سے کم جاتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ پر سیاہ ہوں یا سفید میں کے نیچے گوشت کی رنگت ایک جیسی ہوتی ہے۔ یہ شخص ہر چیز سے ایک نرا سراسر سمجھتا کہنے کا مادی ہے، ادا ہلا کہ افسوس ہے میں مان ہوں کہ افسوس ہے سچا ہے لیکن تب" بھی غصہ نہیں۔ انسان کی پیدائش پر وہ خوش ہوتا ہے اور اس کی موت پر قہقہے لگا کر شراغ کر دیتا ہے۔ اس کے پاس ہتھکڑوں دوپے ہوں تو بھی اور اس کی جیب بیکر حال ہو تو بھی اس کے ہونٹوں کی مسکراہٹ یکساں طور پر جاوید نگاہ رہتی ہے۔ یہی شامت اس کے کردار کا پایہ الٹا ہے اور اسی کے غلیل اس کی مسرت پر نیا دروازہ کی حالت ہے!

زندگی سے متعلق اس دونوں نظریوں کو یکجا کر دیجیے یعنی ایک کی مصونیت کو دوسری بے یار و مددگار کے ساتھ جلا دیجیے آپ کو لوگوں کی زندگی کے اس نظریہ حیات کا خاکہ نظر آنے لگے گا جس کے مطابق مسرت کا دائرہ زندگی کو محدود سمیت لینے میں نہیں بھٹتا۔ زور و زور دہی سے لطف اندوز ہونے میں ہے۔

اب اگر غور کریں تو زور و زور دہی سے لطف اندوز ہونے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ انسان اس زندگی کو حقیقی (Real) تصور کرے۔ مسلمانوں کے زیادہ تر غور پر بہت زیادہ ترقی کے کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انھوں نے کبھی اس زندگی کو پوری اہمیت نہ دی، وہ انھیں کے تصور ہی کو ہم سمجھتے تھے، وہ حیات بعد موت کو حقیقی، ان کی کیا حیات کی حالت کیلئے تھے۔ یہی حال بدھ مت کے پیروکاروں کا ہوا۔ انھوں نے تو اس زندگی کے تمام تر لوازم سے قطعی طور پر منہ موڑ لیا چنانچہ ان کا مذہب ایک نمایاں نفی (The Great Negation) کا مظہر ہو گیا اور وہ زندگی کے ہنگاموں کو نیاگ کرنا ایک گھماؤں و مابہ خانوں اور پہاڑوں اور جنگلوں کی تہاہوں میں دھب کر رہ گئے اور انھوں نے اپنی تمام تر



توجہ کو بدن پر مرکوز کر لیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے اس نظریہ حیات کی بدولت منبر کے زیادہ قریب آئے اور انھیں قدرتی مناظر و کائنات کی اندھی قوتوں سے براہ راست متکلم ہونے کی ایک انوکھی سنت حاصل کرنے کے لیے بڑے بڑے موقعے بھی مل گئے، لیکن آخر میں یہ ایک طرح کا فراری تھا۔ وہ دراصل زندگی سے ہٹ گئے تھے اور اہم و اکہم کو رہمدہی بخدا کر سکون حاصل کر کے میں کامیاب ہو گئے تھے (مگر یہ امر بحث طلب ہے کہ یہ کس دلی کلیات کا حامل تھا بھی کہ نہیں)۔ ان کے مقابلے میں دیکھیے کوکنیوٹزم (Conductism) تھا جس کے مطابق زندگی کا مقصد زندگی ہی سے لطف اُندہ نہ ہونے میں تھا اور جو فرد کی طبیعت زندگی ہی سے ہم کنار ہونے کو زیادہ اہمیت تفویض کر رہا تھا۔ یہاں بھی منبر کا فائدہ تھا بلکہ بہت بڑا اور تھا جس سے محفوظ ہونا مشروط تھا لیکن زندگی سے فراق کو تحریک نہیں دی گئی تھی۔ اس نظریہ کے مطابق زندگی خاموشی اور ہنگامے، شہر اور یہاں آئینوں اور قہقہوں کا ایک دلکش احتجاج تھی، اور اس کے مذکورہ سے ہیئت حاصل کرنا انسان کا سب سے بڑا مقصد تھا۔

چنانچہ نولین بونگ نے اپنے نظریہ حیات کو یہی فلسفہ پر استوار کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ مسرت حاصل کرنے کے لیے زور مزہ زندگی سے لطف اُندہ رہنا ضروری ہے۔ زندگی جو امیر اور غریب چھوڑا، سادہ و عوام اور سوت پیدا کر لے اور طوفان زلزلے، بارش اور خشک سالی میں سب کے خوشگوار احتجاج سے محروم کر دیتا ہے۔ اسی زندگی میں مسرت کا خزانہ پنہاں ہے۔ صرف فائر نظری کی صورت ہے۔ اور ہم بڑی آسانی سے اس کی دھنیں اور دھنوں اور اس کے خوشگوار مذہب سے مسرت کی دولت حاصل کر سکتے ہیں۔ اور چونکہ اس زندگی کا سب سے بڑا مظاہرہ ایک اوسار ہے کے گھر میں ہوتا ہے اس لیے (یعنی بونگ کے بقول) گھری مسرت کا مرکز ہے اور گھر کی یہ شکل طبعی مسرت کی سب سے بڑی معاون ہے

اب اگر ہم اس نکتے پر غور کریں تو ہمیں محسوس ہو گا کہ زور مزہ کا معمول بھی اس بات کی گواہی دے گا کہ گھر کی چار دیواری سے باہر تو انسان پر جمیدگی اور پلنگ کے سولے سولے پردے مسلط رہے ہیں لیکن جوئی وہ گھر (ایک اوسار) کے یہاں گھر) میں داخل ہوتا ہے یہ تمام باتیں یکسر دھل جاتی ہیں اور وہ محبت اور دلی بھونکوں اور آرام کی لہر کو خود سے ہم آہنگ پاتا ہے۔ یہاں نہ قوت سے دقیق سیاسی اور اقتصادی مسائل کو حل کرنا ہوتا ہے اور نہ ہی کسی جمہور معاشرت کے مخصوص آداب اور کسی دفتری فضا کے قواعد و ضوابط اس کے لیے کوئی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہاں وہ آرام وہ کمزروں میں ملیں قطعی آزادی

اگر ہمیں اس سے گہر درویش کا جائزہ لیتا ہے تو پھر اس کی بیوی کی خوش آمدید کہنی ٹوٹی مسکراہٹ بھراؤ  
 اور دی آؤ بچوں کے محسوس قہقہے اس کی آمد پر دی خوشی کا مظاہرہ یہ تمام چیزیں اسے سنگھار  
 خالق اور تعالیٰ نے والے انکار و اکام کی دنیا سے بلند کر کے ایک عیس اور مسرت آفریں فضا میں لا کھڑا  
 کرتی ہیں، اؤ وہ زندگی کا مصنوعی رنگ جاسہ انار کا غلوں کا وسیلہ اصلا لباس زیب تن کر رہا ہے۔  
 مگر اس مسرت کا تمام تر اوردہ اس بات پر ہے کہ صورت اڑ مرو کی پائیدار محبت پر استوار ہو  
 اور وقت کے بہاؤ کے ساتھ ساتھ ایک تاریک سی اندھنی کا پیدا ہونا، ان کے دلوں کو بچوں راکھ کر  
 دینا کر رہنے سے مسکراہٹ کی پندگاری تک ذلیل سکے کوئی غیر مطلب بات نہیں۔ البتہ اؤ لوگ جنس اس  
 بات کا علم ہے کہ زندگی کی مسرت گھر کے ٹکوں کی رہین منت ہے اور یہ کہ گھر کا ٹکوں ایک دوسرے  
 کے مزاج کے جذوجز کا قریب سے جائزہ لینے اؤ وقت کے مطابق ذرست رویہ اختیار کرنے میں  
 ہے، انھما ماحول پیدا کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ویسے ازدواجی زندگی کی استواری  
 کے لیے مرد کی قفل مزاجی خاص طور پر نہایت ضروری ہوتی ہے کہ نہ کہ صورت کے کردار اؤ مزاج میں  
 طبعاً و جزر کے امکانات زیادہ ملتے ہیں، اؤ وہ مرد کی بہت بہت جلد جلد بات کا سہارے ملتی  
 ہے۔ ایک مصنف نے عورت کے مزاج کو سمندر سے تشبیہ دی ہے ایک ایسا سمندر کہ جس میں  
 کبھی طوفان آجاتا ہے اور کبھی سکون چھا جاتا ہے۔ چنانچہ اؤ لکھتا ہے۔

مرد کی رافضی اندی اسی بات میں ہے کہ اؤ خود کو ایک نوع کے طریق پر چلا سکے جگہ جب طوفان  
 اٹھے تو اؤ اپنی کشتی کے دہان گراہنے غاسوش ہو جائے انکار کرے کہ طوفان گزر جائے اور ساقی  
 ہو اس کی کشتی کو صحیح سمت میں بھیجا شروع کرے!

لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ مرد خود کو صوف عورت کی خوشامیانی اؤ گھر کی خف ہی میں خوش رکھ  
 سکتا ہے۔ ایسے لوگ بھی ہیں جنہیں گھروں کی جھکاڑ توپوں کی گرج پھاڑوں کی بلندی اؤ مقبلے کی  
 فضا میں مسرت کا شدید احساس ہوتا ہے۔ تاہم یہ لوگ بھی زندگی کے سارے لمحات ایک ہی فضا میں  
 بسر نہیں کر سکتے بلاشبہ کسی شام اپنے گھر نوٹنے ہیں لباس تبدیل کرتے ہیں اؤ خود کو اپنی بیوی کے  
 سراجا جنس کے حوالے کر دیتے ہیں۔ انب عورت کا راج ہے عورت کی دنیا ہے یہاں بیار ہے  
 جذبات ہیں اور دردی اؤ مسرت ہے!!



## مسرت اور محبت

انسان کے جسمانی اوزار حافی ارتقا کے مدارج کا مائز مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ حیران کن برعکس مساں کو نہ صرف نسبتاً بے اثر غیر محفوظ بھیجیں سے گزرنا پڑتا ہے بلکہ اسے اپنی جسمانی اڈائی ترقی کے مابین توڑن کی کمی سے خبردار بننے کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ وہ نہیں کہ انسان ذہنی طور پر تو جلد ہی اپنے ماحول کا ادراک کر لینا سے لیکر جسمانی تکمیل کی آہستہ روی کے باعث اپنے ماحول کا مقام بد کرنے کی عیب دیر تک نہیں لاسکتا۔ چنانچہ ایک سہاواں احساس کمتری ہمیں بتاتا ہے جو بتدریج اس کے احساس تنہائی کا محرک بنتے چلا جاتا ہے۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ زندگی کے آثار میں جب انسان کو ایسی ہی متوتر حال کا مقابلہ کرنا پڑا، ایک احساس کم، تنگی و تنہائی اس پر مسلط ہو گیا تو وہ ار حود ان قوانین اور حروں کی طرب، رعب ہوتے چلا گیا جس کے طویل ذوق اس غیر محفوظ صورت حال سے پیدا شدہ کمتری و تنہائی کے احساس کا مقابلہ کر سکتا۔ یہ ضرورت اس کے طبعی رزق و امت کا جائزہ اور ح کر قبیلہ پسندی، قوت، ملک و اور محبت کے احساسات کی صورت میں نمودار ہونے جن کی مدد سے اسان تہذیب و تمدن کی طویل شاہراہ پر گامزن ہوا۔

مگر احساس تنہائی کا جو مرض ہزار ہا سال قبل محض حیاتیاتی ثرات کے تحت نمودار ہو تھا آج انسانی مسرت کا سب سے بڑا دشمن بن چکا ہے، اگرچہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے انسان کے پاس مجلس، آرٹ، ادب کے علاوہ بھی معرفت کے سنگھڑوں ح رہے موجود ہیں لیکن شاید محبت ہی وہ واحد کیفیت ہے جس کی مدد سے اس نے اس مرض پر زیادہ سے زیادہ فتح حاصل کی ہے اور اس فتح کا انداز بھی غلاما ہے۔

تعلیمی طور پر یہ احساس تہائی جو حیات انسانی کے انیس اودار کی یادگار ہے اب انسانی دہس کا جزو لاینک بن چکا ہے۔ چنانچہ آج اسان انہو میں رہتے ہوئے بھی خود کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ موجودہ ذہنی کی مصروفیات (سیر و تفریح) نفس و مستقبل کی سیاست اور لیڈر شپ اور ان محنت (دوسرے مسائل) کے ہاں ہر دے اپنی زندگی کے کھوکھلے پن کا شدید احساس ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں ایک لمبائی کیف کے سوانے کو بھی مہیا نہیں کرتیں اور ان عکس دروازوں اور سنگلاخ دیواروں والے ریمان کے قریب بھی نہیں پہنچتیں جن کے اندر اس کی روح ایک خانوں پر ہاں شہزادے کی طرح قید ہے۔ نفس اس کے ایو (مہذب و خلی) کا نفس ہے جس کی قبر میں اس کے برابر ہر گز دشمن احساس تہائی کا سب سے بڑا اہم ہے۔ چنانچہ بظاہر تو وہ انسانی کا فرد ہے۔ لیکن یہ دستور انوس اور سیرگاہوں میں ٹھہرتا ہے، آرٹ اور مستقبل کی سیاست، جنگ میں حصہ لیتا ہے، نفس بنیوی طور پر ایو کی چار دیواری میں اس بڑی طرح سے قید ہے کہ ہزار کوشش کے باوجود وہ اپنی نزع کو کسی ذہنی روح سے ہم آہنگ نہیں کر سکتا۔ ہزار کوشش پر بھی اپنے نفس کے اس رنگ آلود دروازوں کو نہیں کھول سکتا جن سے گزر کر مسرت کی لہریں اس کے نہیں خانہ اول کو معطر کر سکتیں۔ ہاں ایک چیز سے اس قید سے رہائی دیتی ہے اس کے ایو کی جملہ دیواروں کو گر کر نازے کسی ذہنی روح سے اس طور سے ہم آہنگ کر دیتی ہے کہ میریت کے سامنے مظاہر پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے انسانی محبت۔ وہ طیف کیفیت جس کے بحر میں سیر ہو کر دوسرے ایک ہی تال پر دھڑکتے ہیں۔ وہ کیفیت جو دماغ و مکان کی حدود سے دور ہے اور جس کے فضیل ایک اسان دوسرے انسان کو اپنے دل میں جگہ دے کر اس کے سامنے اپنے دل کی ساری کیفیات کو بے نقاب کر کے 'صدیوں پرانے احساس تہائی سے ہم کنار پاتا اور انسانی حیات کی محض تہائی کو شمار دے، بھائی رہی سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ کسی محنت سنی کا قریب اشیاء میں بے معانی پیدا کر دیتا ہے' کو ساروں اوداروں کی دل نوری بڑھاتی ہے، نفس اور مستقبل کی لہروں میں ایک یا صونج بچا ہو جاتا ہے، ان اسان کی نسل کوں ہمارے لیے ہر شے ایک لطیف کیفیت میں ہے جوئے نظر آنے لگتی ہے۔ لیکن محنت سنی کا یہ قرب (اگرچہ بے ہواں سنت کا مروج ہے) ہر گز گرد جانے پر ادا حول کی ایک رنگ کے فضیل اپنی شدت کھونے لگتا ہے۔ یہ جبر محبت کے خوش نما پوئے کو آہستہ آہستہ کی طرح کھوکھلا کرتے چلے جاتی ہے حتیٰ کہ ایک صبح اسان پر یہ راز فاش ہو جاتا ہے کہ اس کے دل میں

اپنے محبوب ساتھی کے لیے ذہنیت ہی باقی نہیں رہی جو آغاز میں تھی۔ محبت کے سفر کا یہ سوز بڑا خطرناک ہوتا ہے اور دیکھا جائے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ رواد کی پہلی خرابی کی طرح محبت شروع میں جو کافی اثر انگیزی مگر مسلسل قرب سے انسان اس کا اتنا عادی ہو گیا کہ آخری ایک روز یہ قطعاً بے اثر ہو کر رہ گئی۔

اس مسئلے پر مزید غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ کسی ہستی کو اپنانے کی شدید خواہش جسے ہم پورا کرنا چاہتے تھے بنیادی طور پر ذہنی احساس تھا جس کا ذکر ہم اوپر کرتے ہیں اور اسی احساس تھا جس سے چھٹکار پانے کے لیے اسان ایسی ہستی کی طرف راغب ہو اس کے ساتھ ذہن و دماغی اور جسمانی طور پر ایک ہو سکا۔ محبت کا پہلا غلاب تو جو اس سبب سے آفر تھا، لیکن خواہش کی تکمیل خواہش کی موت ثابت ہوئی، آہستہ آہستہ محبوب ہستی اس کشش سے محروم ہوتے چلے گئی جس سے محبت کے اذیتوں شعلوں کو تحریک دی تھی۔

در اصل محبت کی یہ اوریت ایک موت، جس سے سبب کے سوتے بھی خشک ہو جائیں اور وہی پہلی غلط فہمی کو اس کا نتیجہ ہے یہ تصور ہے کہ محبت کے ایام ہالوم اسے فکرمندانہ ہیں کہ محبت میں ممکن پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ اور وہی رد کی میں شب و روز ایک جگہ رہ کر ایک دوسرے کے لیے کھلی کتاب کا درجہ اختیار کر بیسے کے بعد ہی ایسا مقام آتا ہے کہ انہوں نے کے آثار پیدا نہیں گئے ہیں۔ چنانچہ اور وہی رد کی کی سبب کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ مرد و عورت میں اتنا گہرا اختلاف پیدا ہو جائے کہ دونوں ایک چھت کے لیے سنے کی تنہا ہی چھوڑ دیں وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کے خیالات، میلانات اور رد کی کے متعلق نظریات میں ذہنی رنگی بھی نہ آئے پاسے کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے ایک کھلی کتاب کا درجہ اختیار کر جائیں اور ایک کے لیے دوسرے میں کوئی نئی بات ہی باقی نہ رہے۔ پس وہ قوم لوگ جو یہ آراء رکھتے ہیں کہ اس کی بجائے اس کی اپنی نمایاں خصوصیات کا مکمل نمونہ ہو جسے خود پرستی کا دھارہ بہتے ہیں لہذا زندگی کی سببوں سے ہالوم محروم رہ جاتے ہیں۔ دراصل عورت اور مرد کے حرج کردار اور نظریات میں ہلکا ہلکا اختلاف انھیں ایک دوسرے کے لیے پرکشش بنانے میں محرک ثابت ہوتا ہے اور چونکہ اختلاف اور بعد (چاہے وہ کسی قسم کا ہو) انسان میں احساس تھا جس کو انہوں نے ہے اور ان کے احساس تھا جس کا رد عمل دوسری ہستی کو اپنانے کی صورت میں نمودار ہوتا ہے لہذا عورت اور مرد میں یہ خفیف سا بعد اس کی محبت کی شدت کو کبھی انحصار پذیر نہیں بننے دیتا اور وہ سبب کی

خوشنودوں سے ہمیشہ لطف اندوز رہتے ہیں۔

عورت اور مرد کا یہ بعد ایک لحاظ سے ضروری بھی ہے۔ ذہن اس طرح کہ یہ بعد نہ ہوتا تو اپنانے کی خواہش ہی کیسے پیدا ہوتی، اگر ہم اس مسئلے کو حیاتیاتی طور پر (Biologically) حل کرتا چاہیں تو ہمیں یہ معلوم کرنے کی وجہ ہو گا کہ زندگی کے آغاز میں مرد اور عورت ایک ہی جسم میں موجود تھے۔ پھر خدا جیسے اور جب سے شب و روز اس طبع کو بٹھکانے لگا، ایک دوسرے سے مل جانے کی جگہ دو میں بڑی طرح مصروف ہیں۔

متحدہ ذہن "ذاتی سکھانے کی حیثیت" ایک لائق کے جواز میں یہ کثرت بھی قابل غور ہے کہ آج بھی مرد کے جسم میں عورت کے جسم کے بعض نشانات موجود ہیں، جیسے جسم میں عورت کا جسم سرا کے جسم سے بعض امور میں مطابقت رکھتا ہے۔ نہ صرف جسمانی طور پر بلکہ خیالات "احساسات اور جدہات کی دنیا میں بھی یہ ہم آہنگی موجود ہے۔ اگرچہ مرد کے تمام تر ذہنیات کو فکر (Thought) کا سہارا نصیب ہے اور عورت کے ذہنیات کو احساس (Feeling) کا پھر بھی یہ امتیازی نشان اس قدر غیر واضح ہے اور ان دونوں کی حدود اس قدر الجھی ہوئی ہیں کہ مرد میں نسوانیت اور عورت میں مردانہ پن کے نمایاں نشانات سرايت کر گئے ہیں۔

عام طور پر یہ خیال قویعتاً اختیار کر چکا ہے کہ عورت "مرد ایک تہاں بڑی کی طالب ہے" لہذا وہ پسند کرتی ہے کہ مرد میں جسمانی طاقت اور ذہنی برتری کا لالہ وال سرا یہ موجود ہو اور وہ (یعنی عورت) اس کے ہاتھوں میں بے بس ہو جائے۔ اسی طرح کا یہ خیال بھی بڑا عام ہے کہ مرد عورت سے "نسوانیت" کا طالب ہے، اور وہ نہیں چاہتا کہ عورت "نہات اور ٹھوس" ہو جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نہاتات کا با محسوس عام یہی ہے۔ لیکن ہماری نظر سے انکسیر تو تصویر کا دوسرا رخ بھی سامنے آجاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عورت، مرد میں کسی نہ کسی حد تک نسوانیت دلچسپی کی بھی طالب ہوتی ہے اور مرد عورت میں ایک حد تک لختی اور برداشت کا بھی حور ہوتا ہے۔ اس سے عورت اور مرد کی متضاد خصوصیات کو ایک دوسرے کے قریب آنے کے مواقع ملتے ہیں۔ لیکن یہاں یہ بات بھی کم دلچسپ نہیں کہ عورت، مرد میں زیادہ رازدہ پن کو حقارت کی نظر سے دیکھتی ہے، اور مرد عورت کی زیادہ "جرات" کو چھانچیں سمجھتا۔ حیرت ہے کہ فرد کے لیے وہی خصوصیت جس کا وہ خود مظہر ہے دوسری صنف میں رادتی اعتماد کرنے پر ناقابل برداشت سمجھاتی ہے! بہر حال اس بات کا انکار مشکل ہے کہ ہر مسرت

ازدواجی زندگی اور محبت کے لیے مرد میں ایک حد تک نوسیت کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن جس طرح عورت میں مردانہ پن کے عین عاصی کا وجود لازمی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جہاں عواض احساسات کا سہا مارا لے کر گھر کے امور مشاغل کے نگہداشت و محبت سے پیار و خیر و عین نمایاں دلچسپی پیتا ہے وہاں عورت اپنے چہرہ اسرار اور مبہم احساسات سے بلند ہو کر مرد کے فحش معاملات میں دلچسپی پیتے لگتی ہے اور انہیں ازدواجی زندگی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں۔

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خیالات اور احساسات میں نمایاں فرق سے عین مرد کی دنیا بنیادی طور پر فکر کی دنیا ہے۔ تاریخ بھی اس بات کی شاہد ہے کہ مرد نے فی الواقع سائنس طے صلب اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں جو حقیقت انکیر کرتی کی دنیا میں عقل کے غیر نظم منظمی و عین مستحق حدود اور پتہ اس کا عقل ہی تھا جس کے عقل ابھی بنیادی رہی سے توازن اور اعتدال کی بھی بنیادی متوازن اختیار کی اور انسان ارتقا کی طرف تیزی سے گامزن ہو گیا۔ اس کے برعکس عورت کی دنیا بنیادی طور پر احساسات بعد بات کی دنیا تھی اسی لیے اس کی زندگی اور سر تا پا دلچسپی رہی رہا کائنات بہم کیلیات اور اعتدال کے فقدان کی لذت رہی۔ اس سلسلے میں عورت کو چاند سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ یہ اس لیے کہ فی الواقع عورت کے کردار میں چاند کی سی جہم تہذیبی موجود ہے اور کردار کی اسی سبب اور کیفیت کے باعث وہ سائے آنے کے بجائے جس منظر میں رہی ہے۔

یہی بنیادی طور پر عورت و فطرت کی صحیح ترجمان ہے جنس کی حرکت ہے اور تخلیق کرتی ہے۔ اسی لیے کائناتی مسائل میں اسے زیادہ وقعت حاصل ہے۔ مرد تو محض کھنچتی ہے جو اپنے فرض کی ادائیگی کے بعد فطرت کے لیے بے سنی ہو جاتا ہے۔ حیاتیاتی طور پر بھی دیکھا گیا ہے کہ مادہ کی زندگی نہ صرف نر سے طویل تھی بلکہ اتصال کے بعد بیشتر منوروں میں نر کی انورٹم ہو گیا جبکہ مادہ تخلیق کو مکمل کرنے کے لیے زیادہ عرصے تک رہتا رہی۔

اب چونکہ مرد کے بغیر تخلیق ممکن نہیں تھی اس لیے فطرت نے عورت کو شرعی عین میں وہ سب کچھ وریوت کر دیا جس کے بغیر وہ مرد کو اپنے حلقہ و دام میں پکڑنے سے محروم تھی۔ چنانچہ اس کی مراکت و شہرت حسن و عین کے کردار و عین سے ہی نر سر از خوب انگیز فضا مرد کو اپنے ظہم ہوش نہا جس اسیر کر دیا اور اس کی تمام تر مسانی اور عانی قوتوں کو تخلیق حیات کے مقصد کی تکمیل کے لیے انکار کر دینے کی سلی کی مگر اس کا عمل بھی ضروری تھا چنانچہ عواض و محبت سے فرائض کی طرف مائل ہو گیا۔ یہ چیز نہ صرف



اولیں قبائل میں لائق ہے جہاں عورت کو ممنوع (Taboo) قرار دے دیا جاتا تھا بلکہ مذہب کی بیشتر روایات بھی اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ ہمیں سے اطلاق کے اس پہلو کی ابتدا انہوں نے جس کے مطابق جنسی میلانات کو کتنا عظیم تصور کیا گیا اور عورت کے ساتھ غلط کوہنم بھائی (داخل) ہے کہ آدمی ایسا طویل اقدار پطیر بھی اسی جادوؤں کی ایک حصہ سے وابستہ ہے (دیر نکلے پر مجبور بنوا تھا)۔ دراصل اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مرد شرعی سے جسم پر زور کی طرح کا قائل تھا اور عورت چونکہ غیباوی طور پر جسم اور اس کے لوازم و جسم کی تخلیق کی ضامن تھی لہذا اسے گناہ کی ظم بردار تصور کیا گیا۔ جادو کے روتے سے اب تک ڈانٹ کا جو تصور ہم تک پہنچا ہے وہ بھی ماہوں طور پر ایک ایسی عورت کا تصور ہے جو جنسی خواہش کے دور سے گزر رہی ہوتی ہے اور جس سے مراد اھتیار رکھے کی داخل طور پر ترغیب دی گئی ہے یعنی یہ کہ جب ڈانٹ آور دے تو ضمیر نا اذکر کہ جتنا خطرے سے خالی نہیں۔ دراصل خطرہ نہیں پیدا ہوا کہ مرد نے اگر ایسی عورت کو دیکھ لیا تو عورت کی جنسی کشش مرد کے تمام ارادوں کو شل کرے گی، ڈانٹ اس کے عرصہ میں اس پر کرنا اپنے اعلیٰ مقام کو تکمیل تک پہنچانے سے قاصر رہ جائے گا۔ عورت یہ مراد آج بھی ہماری نوسانی میں موجود ہے۔ نظم جو انسان کی لاشعوری خواہشات کی ترجمان ہے اس حقیقت کو بدرجہ اتم نمایاں کرتی ہے اور عورت کے "مردان" سے محفوظ رہنے اور اس کی ذہنی سے کنارہ کش رہنے کی ایک داخل خواہش اس سے جھلکتے ہوئے نظر آتی ہے۔ دوسرے عام ازدواجی زندگی میں بھی دیکھا گیا ہے کہ بے صحت محبت کے باوجود کچھ عرصے کے بعد مرد عورت کے جنسی دام سے کم اکر کم لائق طور پر فرما حاصل کرنے اور کبھی حد میں لیے لیے سانس پے کی مردست تحریک سے ضرور دوچار ہوتا ہے۔ دوسری طرف عورت کا مسلک یہ رہا ہے کہ وہ مرد کو اپنے تسلط سے باہر نہیں جانے دیتی۔ عورت کا قائلوں غیباوی طور پر جتھ گئے (To bind together) کا قائلوں ہے اور وہ جنس چاہتی کہ مرد اس کے باروؤں کے تھلیس ملنے سے وابستہ نہ جائے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر مرد عورت کی تھلیس ہانڈس آزاد رہے کی خواہش رکھتا تو آج اس کے خیال کا ارتقا اور اس کی تہذیب کی علامت غفلت کی ڈیس حیوانی سطح کے چھٹی دہائی رہتی۔ وہ اس لیے کہ عورت جذبات احساسات اور طبعی نعمانات کی ترجمان سے اسے چھین غفلت کی حیوانی صورت کے زیادہ قریب ہیں۔

عام ازدواجی زندگی میں یہ بات بھی گہری توجہ کے لائق ہے کہ جہاں عورت ایک خاص حد تک مرد کو اپنے جنسی دام میں جکڑ کر اس سے غفلت کے مقاصد کی تکمیل میں مدد دیتی ہے وہاں وہ اس

منصہ کی تکمیل کے بعد مرد سے ایک لکھائی گریز بھی ضرور اختیار کر لیتی ہے۔

چنانچہ اور دائمی زندگی کی مسرت کی قائل وہ اپنے ہیں۔ خود کا لکھائی مرد اور عورت کا لکھائی گریز کہ اس کی مطلقہ سے کتنے ہی لوگوں کی زندگیوں پر ہادی اور بے بسی کی تصویر بن گئیں۔ اگر مرد عورت کے کردار کے متعلق بخوبی واقفیت رکھتے ہوتے یہ سمجھ لے کہ اس کا لکھائی گریز ایک جیاتیاتی مسئلہ ہے جس سے مغرضیں اور عورت، مرد کے مرد کو اس کے مغربی رد عمل کا عکس سمجھ کر اپنی اس دور گرد سے کام لے تو کوئی اجابتیں کہ برہادی کے قمرِ عشق میں کرنی ہوئی زندگیوں کی آخری تھکنے کا سہارا لے کر ہی صحیح سلامت باہر نہ نکل آئیں اور زندگی کی مسرتیں اعطاء نہ پزیر سکیں گے۔ بجائے مردوں تو رہتے چل جائیں

جیسا کہ ہم جانتے ہیں محبت کے دو درجہ ہیں۔ محبتِ اولیٰ اور محبتِ ثانیہ۔ دونوں درجہ انسان کو مسرت کے ایک زمانہ کا تہ بہ پہنچا دے جس میں خوشی ہیں۔ محبتِ اولیٰ کو حاصل کرنے کی تک وہ اگرچہ مختصر ہوتی ہے اور بیشتر اوقات تنہوں اور سکیموں کے تسلسل میں جاری رہتی ہے تاہم اسے ابدیوں اور آئندہ دوس کی پریاں سنوارتی ہیں اور یہ نئے نئے قطعات سے بھی پرواز ہوتی ہے اس لیے جمہوری طور پر مسرتِ اولیٰ ثابت ہوتی ہے۔

یہاں میرا یہی کی ذمہ داری نہ محبت بھی یاد رہے جو محض اولیٰ سے بے یار تھی یہ آواز بات کہ ایسی محبت میں بھی لذت کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ میری نے خود کہا ہے

ہاں جیت میں کوئی نہیں غصہ یہ آئے جیت دوری کی

جوداہن کی چلتا ہوں اس راہ پہ چلتا جاؤں وہ

دوسری طرف محبت کا آخری مقام جسے محضوں کہہنا چاہیے سنگ بنیاد کا درجہ رکھتا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ آخر کار محبت اسی سنگ بنیاد پر استوار ہوتی ہے تو یہ کوئی سہلہ میراث نہیں ہوگی بلکہ حیرت و آہ ہے کہ مردے محضوں کو محض جسمی ملاپ سمجھا ہے اور اس بات کو قطعاً فراموش کر دیا ہے کہ جسمی ملاپ ازدواجی ملاپ کے ہر تہ کیلئے پہنچتا اور بیشتر اوقات زندگی کو عام انسانی مسرت سے بھی غلام کر دیتا ہے۔ دراصل مرد کا یہ انداز نہیں کہ عورت کے جسم سے لذت کا محض اولیٰ کا حق ہے اس کی جڑ کی علامت میں جاتا ہے کیونکہ فی الواقعہ محبت میں حق و باطل کو قطعاً واقعت حاصل نہیں۔ یہاں اس بات میں کوئی فائدہ اور ازدواجی ضرورتیں کہ آپ نے کیا کچھ فرمایا۔ دیکھنا یہ ہے کہ آپ نے کیا حق تو اس کیا اور واقعی آپ کو عورت سے محبت محفوظ ملی ہے تو یقیناً آپ بڑے ہی

خوش قسمت انسان ہیں۔ دوسرے وہ لوگ مسرت سے محروم رہتے ہیں جو اس بات کو فراموش کر جاتے ہیں کہ صنف مختلف ہے محض لذت کا حصول ایک غلط نظر ہے اے یہ کہ اس کے برعکس صنف مخالف کو مسرت۔ ہم پہنچا دیتی مسرت مندی کا نشان ہے۔ اب اگر وہوں طریق اس بالاطیل فراموش اصول کو غلط نظر رکھیں اور غرض اور ذاتی تسکین کے لحاظ سے غلطی عیثیت جسے دیں تو یقیناً جسمانی اور روحانی نذر کے لازوال سے ان کے لیے متابع رہے یہاں تک کہتے ہیں۔

محبت میں جسمانی اور روحانی ملاپ کا یہ پہلو اس قدر اہم ہے کہ اس سے متعلق چند مرد مسموم کا اضافہ یقیناً قابل قبول ہوگا۔ لیکن میں نہیں کو موزوں انسان کو ذکر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ جنسیوں کے مطابق عورت، وہ تاریک زمین ہے جو ہر شے کو جسم عطا کرتی ہے اور مرد، وہ آفتاب ہے جو اس خشکی میں عذیم پہنچاتا ہے۔ فی الواقعہ مرد اور عورت کا ملاپ انسان اور زمین اور آفتاب اور جسم خشک اور احساس کا ملاپ ہے۔ اس ملاپ میں مرد روشنی کی طرف پیش رفت کر کے خود کو تاریکی میں مدغم کر دیتا ہے اور عورت اس تاریکی کا سینہ چیرے چیرے آسانی رفتوں کی طرف پرواز کر کے نکلتی ہے۔ چنانچہ مرد اور عورت کے اس جسمانی ملاپ میں وہ روحانی قدریں بھی مست آتی ہیں جو زندگی کا جملہ ہیں اور جن کے بغیر زندگی فحش اور سہاگت رہتی ہے۔

مناسب ہوگا اگر یہاں میں مشہور چینی خاتون میڈم کوآن کی وہ بے مثال نظم بھی درج کر دوں جو اس اپنے (مہند ساز) شوہر کو اس وقت لکھی تھی جب وہ کسی دوسری عورت کی طرف مائل ہو گیا تھا اور اسے چھ پنہ کر دیا اس قدر متاثر ہوا تھا کہ دوسری عورت سے قطع تعلقی کر کے شاعر (یعنی اپنی بیوی) کے پاس واپس آ گیا تھا۔ یہ نظم عورت اور مرد کے جسمانی اور روحانی ملاپ کی نہایت قابل قدر مثال ہے۔

آج میرے اور میرے درمیان  
بند کیا۔ ناہل ہلی کہاں؟  
لے دار مٹی کی اک پگھلی ڈلی  
ال ہلی، گو مدہ اس کو رو سے  
اور ہا دو ہفتہ جینا دلا ہوا  
ایک ہفتہ کی فاصلہ میری طرح  
دوسریت ہو گیا۔

بت حسن بن کر ابھی اب توڑے

اول پل، گھر میں کوڑا

سب کا گھر میں

ایک آغا۔ ایک بڑا

سب سے بڑا ہے کہ گھر

اور تو سے بڑا ہے کہ گھر

ذہن کی وہ کن سی طاقت

تجھ کو کرتی ہے کھسکے سب جا

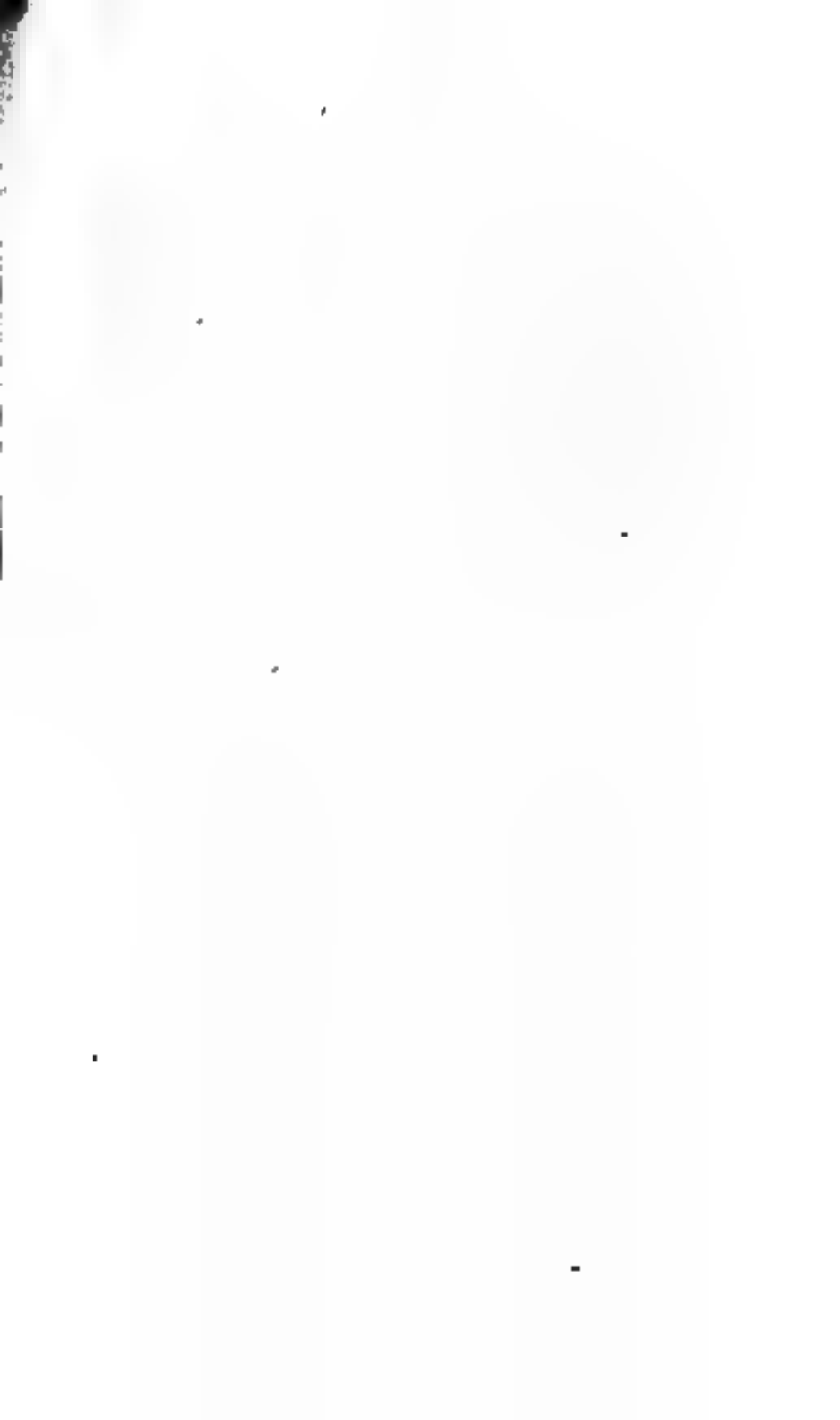
بہر حال محبت میں جسمانی ملاپ کے سلسلے میں اس بات کو نظر رکھنا لازمی ہے کہ عورت کی دنیا جذبات و احساسات کی دنیا ہے اور جب اسے محبت کے ذہان میں اس بات کا ذرا سا بھی شک ہو جائے کہ مرد اسے محض ایک جسم سمجھتا ہے، اور جسم سے محض لذت کے حصول کا طالب ہے تو وہ ایک بے جاں پتلی بن کر رہ جاتی ہے اور مرد، بسا اوقات یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے کہ وہ تو پھر کے ایک بت سے بدل گیا ہے۔ عورت کا انتقام لہرا رہا جاتا ہے اور وہ رپ رپ سکرانے لگتی ہے خود سے کہتی ہے اسے سب سے بڑا گھر اور وہ لے لے گیا اس کے ہونٹوں سے لبتے ہوئے کہ نہیں دیا۔ دیکھ جائے تو یہ شکست محض غلو کی شکست نہیں یہ مرد اور عورت کی باہمی زندگی میں مسرت کی بھی شکست ہے۔

غائر نظر سے دیکھا جائے تو محسوس ہو گا کہ عورت اور مرد کی باہمی زندگی میں تیار حاصل کرنا اور تیار رہنا کرنا، خاصے اہم نکات ہیں اور محبت کی کامیابی کا تمام و کمال انحصار ان کے مناسب مل پر ہے۔ یہ احساس کہ کوئی ہمیں تیار کرتا ہے بے اندازہ مسرت کا حامل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اور خاص طور پر وہ لحاظ تو اتنا ہی ہوتے ہیں جب انسان محبوب کی تمام تر شفقت اور محبت کا مرکز قرار پاتا ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ محبوب کو یہاں تک محبت، مسرت، بے غام زندگی میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی اور یہ کہتا بھی شاید غلط ہو کہ لطف ریں مسرت اس محبت میں یہاں ہے جو بیک وقت حاصل ہونے لگی جاتی ہے اور بچھاؤ بھی۔ محبت جس میں اتنی اور خود مددائی (spontaneity) ہوتی ہے کہ طالب و مطلوب کا اختیار یکساں نہیں رہتا ہے اور مختلف استیلاؤں و حوالوں اور جسمانی رابطے باعث ایک ایسی تیسری اجتماعی شخصیت میں نمودار ہوتی ہیں کہ دونوں کے درمیان کوئی تفریق باقی نہیں رہ جاتی۔

مغرب کے مشہور نظریات رینڈل (Bertrand Russell) نے اس سلسلے میں ایک نکتہ پیش کیا ہے جو ہم سب کے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس مفکر کے مطابق محبت دو طرح کی مسرت



کھو جائے 'حرفِ ظلم کی طرح مٹ جانے کا خطرہ درپیش رہتا ہے۔۔۔ ایسے میں زندگی سے کیا مسرت حاصل ہو سکتی ہے! لیکن اس ظلم سے نجات دلانے میں اس محنت اور شفقت نے ضرور حصہ لیا ہے جو وہ اپنے بچوں کے لیے بخش کر رہا ہے اور جس کے باعث اُسے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ قابلِ نہیں وہ بہت ہی نوالی شاداں و فرماں زندگی کی ایک خراج ہے۔ وہ اس سلسل کا حصہ ہے جو ازل سے ادنیٰ جاری رہتا ہے جسے کبھی فنا نہیں اور جس سے زندگی کی ساری رہتائیاں عبارت ہیں۔ چنانچہ آریسا اسان خود کو کائنات کا ایک ضروری جزو سمجھتے ہوئے اس کی فزول سرفروں کا جس نمونہ رہتا ہے اور اُسے اس بات کا خیال بھی نہیں آتا کہ کسی روز اس کا جیم فنا ہو جائے گا اور خیال بھی کیہ کر آئے جب وہ جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں سے شدید طور پر وابستہ ہے جو اس کی اپنی تخلیق ہیں اور زندگی کے اس تسلسل کی دور کو بھی نوٹ نہیں دیں گے۔



## منسرت اور آرٹ

ایک مشہور انشا پرداز نے زندگی سے حلقہ تین اہم انسانی ضروریات پیش کیے ہیں۔ پہلا نظریہ اُن لوگوں کا ہے جن کے مطابق زندگی میں دُعا میں دُعا دینے لکھانے پینے ہونے جانے جیسی رشتے 'منسرت' کرنے اور بھری کی ساری سے گزر کر موت کے دُعا لکھوں میں لکھ جانے کا نام ہے۔ 'ایسے لوگ' یا 'پیش' کوش کہ عالم دہاویہ محبت کے علم بردار ہیں کہ زندگی کے کاروں کے ساتھ چلنے اور قدم پر خود غرضی کے شدید زخمیانات کا مظاہرہ کرنے کی کو حیات کا نسخہ سمجھتے ہیں۔

دوسرا نظریہ اُن لوگوں کا ہے جو زندگی کو تین پاروں کا متبادل قرار دیتے ہیں اور جن کی دالست میں ہر اقدام کسی مستقل فائدے کے تابع ہونا چاہیے۔ یہاں منسرت 'جہد' لفظ میں کا سوا کا دوسرا نام ہے۔ 'جہد' اسے حاصل کیے کے لیے تشدد کے تمام اقدامات جائز اور ضروری تصور کیے جاتے ہیں۔ اس دنیا میں اُمید و غریب کو کھل دیتا ہے سرمایہ دار، جزو کا خون خوش لبتا ہے طاقت و حکومت، کثرت و ریاست کو نکل جاتی ہے اور غریب اُس جذبے کو تسکین ملتی ہے جو غریب اور غنا کا طالب ہوتا ہے یہاں منسرت دوسروں کو کھل کر 'کامرئی' کے آستانے پر پہنچنے کے سوا کچھ نہیں۔ یہ نظریہ بھی پہلے نظریے کی طرح انسانیت کی اعلیٰ اقدار سے خاصا پست ہے اور اس کے ساتھ تقابلی حیثیت خواہشات کی تکمیل کا مظہر ہے۔

تیسرا نظریہ ایک ایسے مرد کا نظریہ ہے جو زندگی سے کچھ حاصل کرنے کی ہنسرت زندگی کو بہت کچھ تقویٰ یعنی کرنے کی انسانیت کا اعلیٰ معیار قرار دیتا ہے۔ وہ ہر قدم پر سماج کے ذہنی ارتقا اور افراد کی منسرت و عظمت کو پیش نظر رکھتا ہے۔ تاریخ بھی انہیں لوگوں کو یاد رکھتی ہے جنہوں نے اجتماعی زندگی



کو ہنسی پینکش کے منظر رقصائی کشی۔ جس یہاں بھی اس پینکش کی مستقل حیثیت، عارضی صورت گری کو پس پشت ڈال دیتی ہے۔ اس سے وہ لوگ انسانیت کے زیادہ محسن قرار پاتے ہیں جنہوں نے اپنی کسی پینکش کے منظر نہ صرف اپنی سوسائٹی بلکہ آنے والی نسوں کو بھی ہر راہ میں تک ٹھنوں سنوت کے مواقع ہم پہچائے۔ ایسے لوگوں میں ان لن کاروں کا درجہ انتہائی بلند ہے جو آرٹ، در لمرچر کی تخلیقات کے دریے، انسانی مسرت میں مستقل اضافے کے محرک بن کر انسانیت کو بندہ تر کئے میں مہر ثابت ہوئے۔ اس نمان نظریے کی انتہائی خصوصیت یہ ہے کہ مسرت کا ٹھنوں اتنا اہم نہیں جتنی کہ مسرت کی تقسیم۔

زندگی میں "فن" کا یہ اعلیٰ و ارفع مقام کہ اجتماعی مسرت میں، اضافے کا موجب قرار پائے، ادب، برائے ادب، از ادب برائے حیات کے بیشتر بحث طلب مسائل کو بھی پس پشت ڈال دیتا ہے اور ہم صاف طور پر دیکھ سکتے ہیں کہ آرٹ کا مقدس فریضہ بالواسطہ یا بلا واسطہ اسان کو ذاتی تسکین، ہم پہنچاتا ہے۔ آرٹ کیا ہے۔ یہ کسی حساس فرد کے اس ذہنی رجحان کے کامیاب، اظہار کا نام ہے جو ماحول کی کسی کردٹ کے منظر، عرض و جود میں آیا اور جس کے ذریعے آرٹسٹ نے اپنے لطیف و جمیل حساسات کو اس خوبی سے اظہار کا جامہ پہنا کر دوسروں تک پہنچا یا کہ انھیں محسوس ہوا گویا وہ خود اپنے احساسات کا اظہار کر رہے تھے۔ یہاں یہ امر واضح ہے کہ اجتماعی مسرت میں اضافے کے لیے آرٹ کی ہر تخلیق کو دو، ہم فرض آوا کرنا پڑتے ہیں۔ پہلے یہ کہ تخلیق، آرٹسٹ کے لطیف و جمیل حساسات، ان کے تجربات کی ترجمانی کرے، آواز مراد یہ کہ ان کلیات کو ایسے نکارات انداز سے پیش کرے کہ ناظر، آرٹسٹ کے احساسات، ہم آہنگ ہو جائیں اور دونوں کے دل ایک ہی تال پر حرکت کرتے ہائیں بقول غالب۔

دیکھنا تو ہر کی لذت کہ جو اس نے کہا  
میں پہ پہ سمجھا کہ کو دیا بھی میرے دل میں ہے

ایک خوبصورت تصویر جو دیکھنے والے کو زندگی کا ذوق، منظر اسی شدت، انداز دکھائے جیسے آرٹسٹ نے اسے خود دیکھا تھا، ایک دھڑلہ جاذبیت کی اسی گہرائی، ہوا احساس کی اسی شدت کو سننے والے تک پہنچائے جو اس کے خالق کے دل میں منور، زن ہوئی تھی، انا ایک اعلیٰ ادبی کاوش جو لکھنے والے کے احساسات، نظریات کو قاری تک اسی رنگ میں پہنچائے جو اس کے خالق کی چشم تصور کا

کر رہا تھا۔ یہی آرٹ کا کام الہی اُس کا مقام ہے لہٰذا اُن کا انداز ہے جس پر چل کر آرٹ اُن کی  
 رنگ حاصل کر لیتا ہے اور افراد کے دلوں کو بے پایاں لادروں میں منت سے ہم کنار کر دیتا ہے۔  
 یہاں غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ فن درحقیقت کہانی کہے کی شدید ضرورت کے پیش نظر  
 معرض وجود میں آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ کہانی الفاظ کے سانچے میں داخل کر لیتی ہے یا  
 موسیقی کی لہروں کا زور دھارنی ہے یا سنگ یا تصویر کے لطیف و جمیل نقوش کی صورت میں جلوہ گر  
 ہوتی ہے۔ دراصل یہ کہانی کہے والے کے فیر خبی احساسات خیالات اور جذبات کا سلسلہ ہے جسے  
 وہ دوسروں تک پہنچا کر انھیں اپنے تجربات میں شریک کرے کی سعی کرتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے  
 کہ جتنی شدت اور سچائی کہنے والے کے تجربات میں ہوگی اتنی ہی اس کا اور قریبی سے وہ انھیں  
 دوسروں تک پہنچائے کی سعی کرے گا جس سے اسے ایک عجیب سی وقتی تسکین حاصل ہوگی۔ نفسیاتی  
 طور پر کہانی کہے والا دوسروں کو اپنے ذاتی تجربات میں شریک کر کے خود کو احساسِ تہائی سے بے نظار  
 دلانے کی کوشش کرتا ہے۔ آرٹ کی تخلیقات کے لیے فنکارانہ اظہار بڑی ہیئت کا حامل ہے کہ  
 اس پر آرٹ کی کامیابی کا حاشا انھیں ہوتا ہے۔ چونکہ ان احساسات تجربات کی سچائی طالات اور  
 محسوسات بھی اہم ہے جنھیں فن کار دوسروں تک پہنچانا چاہتا ہے اس لیے آرٹ کی تخلیق کو پوری  
 کامیابی حاصل کرنے کے لیے ذہن پارٹ اور کارڈ چاہتا ہے۔

انگریزی زبان کے ایک مشہور دانشور ڈاکٹر آرٹ اور سائنس پر اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے  
 آرٹ کی اصل جست و خیز اس کے فنکارانہ اظہار میں نہیں وہ اس فنی ذہنی اور احساسی سرمایے میں  
 محسوس ہے جو کہ تخلیق کے پس پشت موجود ہوتا ہے۔ آرٹ کی اصل تخلیقات صرف اس لیے اصل  
 ہوتی ہیں کہ ان میں ہمارا ذاتی آئینہ دکھاتا ہے لہٰذا ہم تجربات جیسے ہیں ان میں ہم ان  
 کی سچائی کے زیادہ قائل ہوتے ہیں۔ اور ہم محسوساتی جو جس قدر پرکھنے کے زیادہ  
 قائل ہوتے ہیں اُن قدر ہمیں ان تخلیقات کے ضمن کار زیادہ احساس ہوتے لگتا ہے۔ جس اصل  
 تخلیقات کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے سے لے کر ہر آدمی تک ہر ایک کو اپنے عزم میں اسیر کر سکتی  
 ہیں۔ اپنے کو اپنے فنکارانہ اظہار کے شکل اور پورے کو جتنی ذاتی سرمایے اور فنکارانہ اظہار کے  
 احتراز کے ذریعے۔ اور اس بات سے کہ اظہار ہوگا کہ آرٹ کا وسیع اطلاق اجتماعی مسرت میں  
 ہے مشکل اضافے کا موجب ثابت ہوتا ہے!

تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجتماعی مسرت میں اضافہ آرٹ کا شعوری مقصد ہے۔ دراصل

اسان خود تخلیق نہیں کرتے، حقیقی خود اپنے ائمہ کے لیے انسان کو اکبر بنا لیتا ہے۔ حیاتیاتی طور پر بھی یہ آپا پائے ہوئے کو تخلیق بھی ہے کہ انسان کے قوائے ذہنی اس کی جسمانی نشوونما کی بہ نسبت جلد ترقی کرتے ہیں لہذا جانوروں کے مقابلے میں اُسے زیادہ احساس کتری کا ہمارا ہونا پڑتا ہے۔ جہاں وہ جسمانی طور پر جانور سے کسی گنا زیادہ وقت لے کر اپنی تکمیل کو پہنچتا ہے وہاں انسان ذہنی طور پر جانور سے بہت زیادہ اذکیں مچولی طرح میں ماحول کا ہر اک کر لیتا ہے۔ جسمانی ترقی میں وہ ذہنی نشوونما کے، عین تضاد لے اس شدت سے اپنی کمزوریوں کا احساس رکھتا ہے کہ اس کی زندگی کی ہر کاوش اس احساس کتری کو مطلق کرنے اور اپنی تکمیل تک پہنچنے کے سوا دوسرا کوئی منصوبہ اپنے پیش نظر نہیں رکھتی۔ ایسی کاوشوں میں اس کا یہ اقدام کہ وہ تھکائی سے گزرتا ہے وہ ان کے اذکیں مچولی کے ساتھ اس کی زندگی کے سر کرنے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ہر فرد نفسوانی کے ساتھ کی مستقل یا غیر مستقل رشتے قائم کرتا ہے۔ ان رشتوں میں گھٹنا و غلی شعور بہت اذ آرت کی تخلیق زیادہ اہم ہیں کہ ان کے فضل وہ دوسرے افراد سے ہم کلام ہو کر اس احساس تکمیل سے چھٹکارا پالیتا ہے جو اس کی کتری سے اس پر برور عائد کیا تھا۔

لیکن یہ وہ تربیت قدرت کی دین ہیں اور ان کی نمود میں انسان کی شعوری کاوشوں کو بہت کم دخل حاصل ہے۔ حیاتیاتی طور پر یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انسان جانور یا پائے میں کسی قسم کی کمی فورا قدرت کی طریق سے معاوضہ حاصل کر لیتی ہے۔ ایک بیمار اور اہمیت جلد بڑی شدت سے پنوں کا کام ہے تاکہ اپنی حیات چند روزہ میں تکمیل کو پہنچ سکے۔ یہی حال اسان کا ہے، دیکھا گیا ہے کہ تخلیقی جو ہر کاوش ان لوگوں میں زیادہ شدید ہوتا ہے جن کی کاروبار کے ساتھ ساتھ کسی کی کا بھی ہمارے جیسے ہیں۔ ادب کی تاریخ میں یہی مثالیں موجود ہیں۔ نور داس اور ملن کی بیٹائی رائل ہو چکی تھی، دھون بہر تھا، دس لکڑا اور کیس دق کا مریض تھا۔ بڑے فن کاروں کی زندگی کا گہری نظر سے جائزہ لیا جائے تو ان کے جسم یا کردار میں ایسی کوئی نہ کوئی کمی ضرور نظر آئے گی جسے پورا کرنے کے لیے قدرت نے ان کے تخلیقی جوہر کو کمیز دی اور وہ حیرت انگیز تعلقات کے مافی جنے پر مجبور ہوئے۔

فلسفہ کی زندگی آرت کی یہ تعلقات ان خواہشات کا اظہار ہیں جو حقیقت میں پوری ہو سکتی ہیں اور فن کاروں نے ظن نامشور کا دامن پکڑ کر آرت کے ذریعے تسکین حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فلسفہ کو اس تخلیقی جوہر کے وجود کو تسلیم کرنا پڑا ہے جو مصنف کی ہستی پر مذہبی طرح چھا جاتا ہے۔ بھول ریاض احمد ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اسان تخلیق نہیں کرتے، حقیقی خود ہر اپنے ائمہ کے لیے اسان کو اکبر بنا لیتا ہے۔

پہلی جگہ یہی چیز ہے جسے الفا کلام آکر لے کر توحید کی فکری انفرادیت کے ایک قدرتی سرچش سے (جسے وہ دہانیں سکا) اور مشیر چینی غرضی بن بنگ نے "تخلیق لاء انسانانہ تحریک" سے منسوب کیا ہے۔ سو لفظ اللہ کر معنی کی رائے میں

ہم آرت کو اس وقت تک سمجھتے ہیں کہ جس طرح ہم نے ہماری ہر ذہنی قوتوں کا ذہنی سرچش تسلیم کریں جو آکر لفظی معنی کی طرح انہوں سے پہلے جاتا ہے۔

ذہنی اور جسمانی قوتوں کا یہ سرچش انسان کو کچھ۔ کچھ تخلیق کرنے پر ضرور مجبور کرتا ہے اور یہ وہی چیز ہے جسے ہم ایک سیاح کے بعد پیامت والا ایک سانس دیاں کے بعد تخلیق سے منسوب کر سکتے ہیں۔ زیادہ سواں الفاظ میں جس طرح اپنے جسمانی قوت کی فراوانی کے تحت چلتے چلتے آگے لگتا ہے یا جو اس اسی کے برعکس کرنا شروع کرتا ہے اسی طرح جسمانی اور ذہنی قوتوں کا کائنات کے ذکر پر لفظ آرت کی تخلیقات کا موجب قرار پاتا ہے۔ یہ سارا عمل اتنا مشغوری ہوتا ہے کہ آرت کے خالق کو خود چاہیں چلا کر کسی پر اسرار طریق سے ایک بلند پایہ چیز کی تخلیق ہوگی؟

مگر اس سے یہ مراد لینا بھی درست نہیں کہ ایک اعلیٰ تخلیق اور سر تاپنا شعوی تحریکات کی منہن ہوتی ہے کیونکہ تخلیق آرت کے اعلیٰ معیار کو اس وقت تک نہیں چھو سکتی جب تک کہ اس میں کچھ نہ کچھ شعوی کاٹ چھانٹ اڈا دھندل نہیں کرتا۔ ایڈسن (Edison) نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ۱۱۱۵

one percent inspiration and ninety-nine percent perspiration  
تخلیق میں صرف ایک فیصدی حوصلہ پیدا اور صرف ایک فیصدی الہام کا فخر ہوتا ہے۔ ہر حال و قوت کے ساتھ اس قدر ضرور کہ جاسکتا ہے کہ جہاں اعلیٰ تخلیق کی روح لا شعوری کیفیت سے متاثر ہوتی ہے وہاں اس کے ذہن کی تعمیر میں کسی۔ کسی حد تک فن کار کا شعور بھی دخل اندازی کرتا ہے۔

جو بدترین نفسیاتی تحقیقات کی روشنی میں آرت کے پس منظر کی طرف رجوع کیا جائے تو ہم پر مشکف ہوگا کہ آرت کی تخلیق، دو مختلف ذہنی منازل کے مابین اس درجہ کا زور نام ہے جسے آرٹسٹ شہتہ احساس اور نظریاتی دریافت کر لیتا ہے۔ نفسیات اس نئے کو آرت کے اصل مراد کا نام دیتا ہے اور اس کی توضیح یوں کی ہے کہ جس طرح حواس کی تخلیق دو مختلف اشیاء کے مابین داخلی اور خارجی ریل کی دینے بنت ہے اسی طرح آرت کی تخلیق کا ریل بھی دو مختلف ذہنی منازل کے درمیان ایک ریل کی دریافت کا مرحلوں ہے۔ ان دو داخلی منازل میں ایک تو وہ ہے جہاں روزمرہ

حالات کی تخلیق میں اپنے ہوتے نظر آتی ہے، لہذا دوسری وہ جو ہماری زرد مرزورنگی اور اس کی سطح کے  
پس پشت ایک بحر بے کنار کی طرح پھیلی ہوئی ہے اور جس میں ابدیت کے سارے عناصر سرگرم عمل ہیں۔  
آرت کی تخلیق ان دو منازل کو مرہمہ کے ہی کا دوسرا نام ہے۔ شاید اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس کا کوئی  
نی چر تخلیق نہیں کرنا، وہ دوسروں کے مابین صرف ایسا ربط پیدا کرتا ہے جو اس سے قلم پیدا نہیں ہوا  
تھا۔ تشبیہ استعارہ کہ ادب کی جان ہیں اسی ربط کی مایاں مثالیں ہیں۔ لیکن جہاں تشبیہ استعارے  
یا حراح کے ایک ٹکڑے میں صرف وقتی حیرت کا غنر ہوتا ہے وہاں ہنر مستقل حیرت کا امین ہوتا ہے  
جو فن کار انا غرزدوں کو یکے بعد دیگرے کی ایک حیرت زامات و دیت کرتے چلا جاتا ہے۔

تخلیق جو ہر کام عمل کر چہ غیر شعوی ہے لیکن یہ آرت کے خالق کو مسرت ضرور ہم کنار کرتا ہے۔  
نفیست نے اسے اس تسکین کا نام دیا ہے جو کسی چیز کی تخلیق سے حاصل ہوتی ہے چاہے یہ تخلیق  
ایک حسین بت ہو یا حسین یہ سنگ چاہے حسین نظم یا حسین نغمہ دیے بھی یہ ایک حقیقت ہے کہ "آرت" کے  
ذو حالت جب جسمانی اور ذہنی توازن سے کر ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں اور انسان کو دو خواہش سے  
بے خبر ہو کر اپنی تخلیق میں گم ہو جاتا ہے، انتہائی ذہنی مسرت کے لحاظ سے جیتے ہیں یہ وقتی حالت  
ہیں جن کے متعلق دلم ہیرٹ ایسا چہ بانی نشانہ ہوتا ہے اور یہی رکھتا ہے

آرت ہے تو مسرت کا وہ ایک کہ جب دہن کو ذہنی استوختی جو ہر کی مسرت میں کئی اچھے سے  
دہن ہر کی کار لیاں میں گم ہوا اور مجھے صاف دل سے نکلتی ہوئی وہ ایک ذہنی دوسرے کے قلم کوئی  
نوجوان مصنف ابدت کو پہلی بار اپنی زلمیں ۲۵ ہے

تاہم دلم ہیرٹ اس بے کنار مسرت کا توازن ہے جو تخلیقی لحاظ میں وارد ہوتی ہے مگر اس مسرت کا  
بالکل ناکل نہیں جو تخلیق کو دیکھ کر مصنف کو غمزدوں ہوتی ہے اس کی رائے میں

جب ایک ہر کوئی چر تخلیق ہو جائے تو اس کے خالق کے لیے نہ تو اس میں کوئی دلچسپی ہوتی رہتی ہے  
اور نہ ہی مسرت ایک آرت کو بھی اپنی تخلیق یا یہ سنگ دیکھ کر نہ مسرت حاصل نہیں ہو سکتی جو  
تخلیق کے ذہن میں اسے حاصل ہوئی تھی۔

مجھے ذہنی طور پر دلم ہیرٹ کے اس خیال سے اتفاق نہیں آتا میں سمجھتا ہوں کہ ایک اصل تخلیق اس  
کے خالق کا ایسا قیمتی اثاثہ ہوتی ہے جسے وہ نہ صرف ہر عرک فراموش نہیں کر سکتا بلکہ جو ہر ذہنی  
زعمی کے ہر مقام پر اسے بے پایاں مسرت سہا کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے لیکن یہ ہیرٹ

نے انگریزی فصاحت میں بڑی خود اعتمادی کے تحت یہ الفاظ کہے ہیں۔ "تو یہ بہت ہیں۔"

حقیقت کے وقت مسرت کی تکمیل یا بعد اس حقیقت کا جائزہ دیتے وقت، مسرت کا حصول تو فنی کار کو ضرور آسانی ہوتا ہے، لیکن اس بات کا اندازہ ہو سکے گا کہ حقیقت کا جو سر سے بہت کرن کار کی زندگی مسرت کی اس طاقت اور خوشگوار رو سے ضرور محروم رہتی ہے جو یکسو دنیا سے بچنے کے خوش باش انسان کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کی دو بڑی وجوہ ہیں۔ پہلی یہ کہ حقیقی جوہر کا دیاؤ فنی کار سر پہ ہے اس وجہ سے مشغول ہوتا ہے کہ وہ خوش اسلوبی سے زندگی کے کثرت حقائق کا ساتھ دینے کے زیادہ قابل نکس رہ جاتا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ فنی کار اور اس قسم کی جدید تکنیکیں کی خاطر بعض اوقات شرب نوشی کی طرف بھی مائل ہو جاتے ہیں۔ آپ میں سے جن لوگوں کو مارگٹ محل کا مشہور ناول "Gone with the Wind" پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے، انھیں اس طے کا وہ خوشگوار، شاعرانہ کردار سرد پاد ہو گا جو فلکب نامیہ کے ایک ہی تھیں سے زندگی کے کثرت اور ہولناک حقائق سے دوچار ہو کر دیکھتے ہی دیکھتے اس کے لطیف اور نہنگ خواہوں کا سرد رنگین طلسم ٹوٹ کر پارہ پارہ ہو گیا۔ غائب کرشن چندر نے اپنے کسی افسانے میں لکھا ہے کہ "یہ خواب نہ ہے جیسے ہوتے، صرف ان کا لوٹ جانا ہوتا ہے اور یہ بچنے بہت جلد لوٹ پھرت جاتے ہیں۔" فنی کار کی زندگی میں آزادی کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ اس کے پنوں کے زمین حساب، حقائق کے سنگریزوں سے آکر ٹکرا جاتے ہیں۔

فنی کار کی عام زندگی میں مسرت کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا ذہنی غرض اُسے حوام کی سطح سے اس قدر بلند کر دیتا ہے کہ وہ خود کو نوبل کی ایک ایسی کے زوہ میں دیکھتا ہے اور اسے "نوبل" میں جھٹے ہونے بھی شدید احساس تنہائی کا ستارہ کر دیتا ہے۔

چنانچہ زندگی میں مسرت حاصل کرنے کے لیے بہت ضروری ہے کہ آپ اپنے ماحول کے افراد سے نہ تو ذہنی طور پر بلند ہوں اور نہ ہی پست۔ اگر آپ پست ہونے کو لوگ آپ کو اپنے دل سے دور رکھیں گے اور ان سے جلد ہونے تو وہ آپ سے بے اشتیاقی برتیں گے۔ فنی کار کی ذہنی بلندی اسے ایسے ہی بد نصیبوں میں لاکھڑا کرتی ہے۔

لیکن فنی کار کا احساس تنہائی جہاں اسے لاسہ دینے کی خوش زندگی سے محروم رکھتا ہے وہاں اس کا رد عمل اپنے پُر اسرار طریق کار کی بدولت اس کی زندگی کے اس غلام کو پڑ گئے، اسے احساس تنہائی سے چھٹکارا دینے میں مدد ضرور دیکھنا پڑتا ہے۔ اس رد عمل کی حمایت دوطرف کی ہوتی ہے اس لیے

فنی کا مختلف مادہ کا کاتب پیدا کرتا ہے۔ جہاں ایک لمحے کا خود ناظر کا نہادہ اوزہ لیتا ہے اور زندگی کے ہنگاموں کو ایک نشانی کی حیثیت سے دیکھتا ہے وہاں دوسرے ہی لمحے خود کو دھست اور پھیلاؤ سے ہم آہنگ کر کے اپنی مزید اظہار ویت کو بکھرنا دیتا ہے۔ اول الذکر کراؤ سے حراج تنقید اور طرکی تخلیق کی طرف مائل کرتا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جن کے ذریعے وہ ایک احساس برتری محسوس کر کے دوسروں کی نامواریوں پر فخر کرے یاں پر حق کر سکے یا تنقید و شیا کا تنقیدی جائزہ لے سکے۔ لیکن مؤخر الذکر اسے نشانی کی حیثیت سے بلکہ کر کے ایسی احساسی چیزیں تخلیق کرنے کی طرف مائل کرتا ہے جن میں وہ خود کو کائنات کے وسیع پھیلاؤ والا مزید کیمیا سے ہم آہنگ کر سکے۔ نچرل شاعری بلکہ تمام داخلی شاعری کی تخلیق اسی ایک لمحے کی رچین منت ہے اور یہی اوزہ ہے جسے صنوی کرام اوزہ دیتا ہے جنہوں نے لافزدویت کے ساتھ وصال کا کوثر مزید دیا ہے یعنی جب "اقتیاد میں وٹو" اٹھ جاتا ہے اور زندگی پھیل کر ایک شہانے احساس میں بس جاتی ہے۔

یہاں تک ہم نے فن کار کے احساسات سے بحث کی ہے اور یہ دیکھا ہے کہ تخلیق کے وقت فنی کار ایک ذہنی مزور سے ہم کنار ہوتا ہے اور خود کو ایک مسرت انگیز لمحے سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ اس سے بھی چند کر یہ کہ تخلیق کے دو اہاں میں جب وہ خیالات کی ایک لطیف سلا سے ایک تخت لاشعوی طریق سے خیال کی ایک لطیف ترسلا کو چھتا ہے تو اسے اپنا دھست آتھا مسرت و احساس ہوتا ہے جسے کسی بجز لفظ کی ہم سوچ وگی میں احساس بحر اسقے سو سوچ کیا جا سکتا ہے اور دیکھا جائے تو یہی احساس دھست فن کار کی مزہریں صراحہ اڑے پایاں مسرت کا سب سے بڑا محرک ہے۔

اب ہم تصویر کے دوسرے زواہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور یہ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تخلیق شدہ آرٹ کیسے اُن گہاں تک افراد کو مسرت بخشنے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟

یہاں ہمیں لیے سب سے پہلے اس بات پر زور دینا بہت ضروری ہے کہ حقیقت آرٹ کی اصل نزاع اس کی فطری آمد میں ہے اور یہ وہی جیسی آسکتی ہے کہ قبل مولانا صلاح الدین احمد

فن کار اور فن کے حوالے سے کسی خاص ذہب پر چلائے کی کوشش کریں۔ وہ اس کی روانی کو آزاد چھوڑ کر فن کو اپنی سلا آپ تلاش کرنے کی اجازت دیں۔

مولانا موصوف کا یہ ارشاد کہ آرٹ کی رواں دواں زندگی کے راستے میں بندہ اپنے حسی کوشش فصول ہے اپنی جگہ حاضراتی نظریہ ہے اور اس سے فن کی اپنی کیمیا کو بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ فن کار

اؤ اس کی تخلیق کا سہوار کرنے والے افراد اس حقیقت کی نفع کو پیش نظر رکھتے ہوئے آہٹ کو ہر طرح کی مقصد سے بلند ہوا کرتا رہی اؤ اسے جسمانی اؤ ذہنی قوتوں کا ذریعہ سرچش (overflow) تسلیم کریں جس کی کتاب سے تو ذکر یہ نکلتا ایک نظریاتی تھی، نیز اسے اس شدید تجربے کے قطبوں اؤ نکات پر اظہار سے مستفہم کریں جس کے بغیر فن کار کا سانس رُک رہا تھا اور جس میں شریک ہو کر خود افراد نے اس تجربے کی گہرائیوں میں نہ صرف ہمارا فن کار کے دوش بدوش اؤ نہ محال کیف و شہرہ کے جام بھی پیے جن کا کو شفتہ احساس نے فنی تخلیق کی صورت میں کسی ایک منزل پر پیش کر دیے تھے۔

شیل نے بھی شعر انجم میں ایک جگہ آہٹ کی اس فطری آواز پر چونکہ افراد پر اس کے صحت انگیز اثرات کے بارے میں لکھا ہے کہ

شاعر کے دل میں جہت پیدا ہوتے ہیں۔ وہ ہے اعتبارات جذبات کو ظاہر کرتا ہے جس طرح ہر دور کی حالت میں ہے سائنس آہ کل جاتی ہے۔ ہر وقت افسانہ اور اس کے پائے چمے جاہک تو اس کی آواز پر اثر کریں گے لیکن شاعر اس مقصد کو پیش نظر نہیں رکھتا جس طرح کوئی شخص اپنے دل کے سرے پر خود کتاب لکھ کر اس کی عرض یہ نہیں کہ کوئی کوئی شخص نے تو سوار نہ ہو کر رہ جائے گا۔

یہاں یہ امر واضح ہے کہ کسی فن پارے کے شدید تاثر کی اصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ افراد کے احساسات، فن کار کے احساسات میں اپنا چٹا عکس دیکھ کر ٹھٹھک جاتے ہیں۔ یہ چیز افراد کو بھی ذہنی اؤ فنی انسداد کی عین ہے جسے فن کار نے اپنے جذبات، احساسات کے کامیاب اظہار پر حاصل کیا تھا۔ اس میں نفسیاتی بج یہ ہے کہ کسی اعلیٰ تخلیق کا مطالعہ کرتے وقت ماضی کو محسوس ہوتا ہے گویا خود تخلیق کر رہا ہے۔ مسرت اور اصل اس بات میں ہوتی ہے کہ فن کار جس چیز کا اظہار کر رہا ہے اسے پہنچنے پہنچنے یا دیکھنے والا کہے گویا یہ اس کے ذہن کی پیداوار ہے، اس طرح فن کار کے تجربے میں شریک ہو کر اظہار بھی اس کا ہم نوا بن جاتا ہے اور مسرت حاصل کرتا ہے۔ جہاں ایک اعلیٰ فنی کاوش میں کار کے ظہور اور احساس کی قدر اور صداقت تجربہ کی ترجمان ہوتی ہے وہاں نہ تاثر کی سبب تخلیق کرنے کے بارے میں بھی متکلفانہ حاصل کرتی ہے۔ نیر تخلیق کا ذہن تخلیق کو خود حرارت، اس کے احساسی سرمایے کو اپنی ذہنی اؤ ان اؤ اپنے جسمی اؤ احساسی سرمایے سے تعلق رکھتا ہے۔ ایسے مقام پر محسوس ہوتا ہے گویا وہ ایک جیسے آدمی نے کسی فن پارے کی تخلیق میں یکساں حصہ لیا ہو۔ ایک ذہن تو خود فن کار کا تھا اؤ دوسرا اس شخص کا جس کے احساسات و تجربات کی سطح نفسیاتی جو فن کار کی تھی اؤ



جس سے خود کو فریاد کی ذہنی کیفیت سے بکھر ہم آہنگ پایا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اپنے دل پر ہند مصنف کی دریافت ہر ذہن فریاد کی احساسی زندگی کا نازک کریں اور مسرت انگیز مقام ہوتا ہے کہ اس کے ذہن آئینہ ل جاتا ہے جس کے ذریعہ وہ خود اپنے احساسات و جذبات کا جائزہ دیتا ہے اپنے تجربات کا دوسرے کے الفاظ میں نگار کرتا ہے، انہوں نے پایاں ادا اور دل مسرت حاصل کئے جس کا مایہ ہو جاتا ہے۔

لیکن جہاں اس بات کی سچائی ہے انکار محسوس نہیں کہ برلن پائے جس اثر رقی فطری اتنی فراوانی ہوتی ہے کہ مطالعہ کرنے والے کو اپنی سب تخلیقیت مرکز کو رہنے کا رونا پڑتا ہے تاکہ وہ اس پائے سے پوری طرح محفوظ ہو سکے وہاں اس پائے کی انکار محسوس نہیں کہ محسوس فن پائے اپنی تیز روانی میں ناظر چاروں کے احساسات و جذبات کو یوں بہا لے جاتے ہیں کہ اس کے دور تحریک سے درخشاں حاصل کرنے کے بجائے خود اس کے تصورات میں پناہ چھو پناہ کئے چلے جاتے ہیں۔ یہ چیزیں لوگوں کو اس بات کی ہوتی ہے جو زندگی کے کسی لمحہ پر کسی پلے کی کئی تخلیق سے دوچار ہوتے ہیں اور ان کے بعد میں اس کے اظہار کی کرشمہ ساریوں اور اس کے خیالات و نظریات کی محرکیت کی تیار میں یوں کھو جاتے ہیں کہ انہیں محسوس ہوتا ہے گویا وقت کی رفتار ختم ہو چکی ہے اور زندگی ایک مہانے احساس میں بدلنے چلے جا رہی ہے۔

انفرادیت کی موت پائے کے بحر میں یوں اسیروں کا جاکر انہیں وقت کا احساس ہی نہ رہے اپنے اندر ایک لہریات لطیف نفسیاتی اور رکھتا ہے، وہ دہکتے ہے کہ ہر فرد زندگی کے گرفت خفاقی سے گریز اختیار کرنے اور دواؤں کے لطیف و جمل مخلکوں میں سر و کات کرنے کی طرف مائل رہتا ہے۔ چنانچہ ایک اعلیٰ فن پارہ اسے ایک لذت سنگار خفاقی کی دیا بھونک کے لطیف احساسات و محسوس حویوں کی دنیا میں پہچا دیتا ہے جس میں انسان خود کو کول کاویا ہر کے احساسات سے اس طور ہم آہنگ کر دیتا ہے کہ ہیرا کے مصائب اس کے اپنے مصائب میں جاتے ہیں، ہیرا کی کامرانی اس کی اپنی فتح اگیں ہتہ ہیں ختم ہیں ہ جاتی، اگر یہ ہو تو اس ڈرامے کا ایک کردار میں کہ انسان اور مسرت بھی حاصل نہیں کر سکتا جوئی الواقع لے جاتی ہے۔ واصل ہیرا کے ساتھ خود کو قرضی خود سے منسلک کرنے کے بعد بھی لوگ اپنی تماشائی کی حیثیت بھی نہیں بھولتے ہر بار ہیرا کے ساتھ آئندہ نے اور مصائب اٹھانے کے بعد وہ اپنی تماشائی کی حیثیت کی طرف بھی لوٹتے ہیں۔ کسی فن پائے کے مطالعے میں یہ لوٹ آتا، ایک ایسا سوڈ بن جاتا ہے جس کا انہیں کوئی شعوی احساس نہیں ہوتا اور جو جذبات کے تاؤ کو مسرور کر کے انہیں داخلی تسکین سنیا کرتا ہے اور انہیں خود پر ایسے کی تارکیوں کو ان کے لیے گوارا اور ممکن بنادیتا ہے۔

تاہم یہاں ایک غل مطلب مسئلہ باقی رہ جاتا ہے۔ اویہ کہ آرٹ میں ایسے کاغذ نویسوں کیسے  
 ذہنی زندگی کا سوجب ہے، یہاں ادراک، نکات کو طوطا خاطر رکھ جائے تو بات آئینہ ہو جاتی ہے۔  
 پہلا یہ کہ ہر فن کار کا چاہ ہے وہ افلاطون کے فطری نظریے کا حامی ہو چاہے ارسطو کی خدائیں پسند کی کسی نہ  
 کسی حد تک دروں میں (in between) ضرور ہوتا ہے۔ وہ اس لیے کہ ہر فنی تخلیق میں فن کار کے  
 اپنے حساسیت کو ضرور سرگرم ہونا پڑتا ہے جن کے بغیر خدائی کا اجتماع تو ممکن ہے الہی تخلیق ممکن نہیں۔  
 ہر ذہن کا جو پتہ احساسات کا جائزہ دیتا ہے، احساسات جنہاں سے ضرور نمود آ رہا ہوتا ہے۔ یہ  
 احساسات تنہائی انسان کے احساس کم مانگی کی پیداوار ہے، نفسیات میں جس کے متعلق آؤ آ رہا موجود  
 نہیں۔ بلکہ یہی وہ احساسات جنہاں ہے جو اپنی آئندگی کے لیے ایسے کی تخلیق کا محرک ثابت ہوتا ہے۔  
 یہاں فن کار دوسرے کرداروں کو اپنے احساسات و جذبات تغویض کر کے ایک طرح سے ذہنی  
 تسکین حاصل کرتا ہے۔ تاہم کار کا لیے سے تسکین حاصل کرنا بھی اسی عبادی مل کا ایک پہلو ہے  
 کیونکہ تاہم کی دراصل وہی انسان ہے جو احساس کم مانگی کا شکار تھا۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ایسے کی تخلیق ان اصلی احساسات ہند بات کے اظہار کی خاطر مرضی و جوش میں  
 آتی ہے جو انسان کے احساس کم مانگی کی پیداوار آؤ اظہار سے قبل اس کے ذہنی کرب کا باعث  
 تھے۔ اظہار سے ان کی شدت کو انحطاط پذیر کر کے صرف فن کار کو ذہنی آسودگی بخشی بلکہ ہر اس  
 انسانی ذہن کو بھی تسکین دیتی ہے احساس کم مانگی و تنہائی نے مسرت سے محروم کر رکھا تھا۔

آخر میں مجھے فن سے متعلق مسرت کے اس پہلو کا ذکر کرنا ہے جسے شعلی نے عکاس کے  
 عنوان کے تحت تفصیل سے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسرتی کا اصل تصور طبیعت کا اجماع ہے کبھی  
 پھر کی اصلی تصور کبھی خود طبیعت میں اجماع پیدا کرتا ہے۔ دیکھ جائے خوشی کے یہ الفاظ جو انھوں نے  
 صرف شاعری کے علم میں کہے تھے فن کی تمام سلسلہ کی بنا پر پڑا کرتے ہیں۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہی  
 فنی تخلیق ہمیں زیادہ متاثر کرتی ہیں جو اصل کے زیادہ قریب ہوں، جس میں سچاں اور خلوص کا عنصر  
 ہے پایاں ہو۔ ایسی تخلیق اور اصل زندگی آؤ اس کی تمام شکلیات کی صحیح نقل اور صفہ ترجمانی کرتی ہیں۔  
 اگر بلکہ انسان کو نقل یا ترجمانی سے محظوظ ہونے کی قدرتی صلاحیت حاصل ہے اس لیے وہ فن سے  
 مسرت حاصل کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہو جاتا ہے کہ یہی دراصل زندگی کا سچا نقش ہے۔



## مہترت اور فلسفہ

والٹ ویتھمن (Walt Whitman) ایک بگڑا تم طرز ہے

میرا خیال ہے کہ میں جہانوں کے ساتھ مل کر رہے ہوئے سے دو ٹوکا ہوں۔ وہ اپنی حالت سنوایے کے لیے خون پسہ ایک نہیں کہنے۔ نہ وہ طویل مائیں جاگ کر اور آنسو بہا کر ہر کرتے ہیں۔ خدا کی طرف بھی ان کے کوئی اعتراض نہیں۔ ایک بھی تو ہے لیکن نہیں ایک بھی تو ملکیت کی خواہش نہیں کرتا۔ ان میں سے کوئی بھی تو کسی اپنے جیسے کے سامنے سر نہیں جھکاؤ۔ ان میں ایک بھی عزت و عیس کا پرستار نہیں ایک بھی تو تم رو نہیں؟

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ بحث میں کارہ تاریک نظریہ میوہن کے مقابل انسان کی تخیل کے حروف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جو ان اپنی سادہ اور طبعی زندگی کے باعث ان آلام و مصائب ان آنسوؤں اور سسکیوں سے بہت حد تک محفوظ رہتا ہے جو انسان نے اپنے ذہنی ارتقا کے عقلی طور پر ادراک کی ہیں۔ لیکن اس میں بھی کوئی کام نہیں کہ حیوانی لذت کو آج کل انسان نے مسرت کی ان ارتقائی کیفیات تک بھی رسائی حاصل کی ہے جہاں حیوان بڑا ہیسی کے باوجود پہنچنے سے قاصر ہے۔

دیکھا جائے تو مسرت کا تصور شرمیلی سے انسان کے پیش نظر رہا ہے، اور وہ اس کے حصول کے لیے ہر وقت کو شاں ہے۔ جنگل میں حیوانی زندگی بسر کرتے وقت وہ ذہنی آنکھوں سے بے شک محفوظ تھا، اپنی فطرت کے اشاروں اور طبعی زرخیزات کے تقاضوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں، اُسے وہ بھرپور لذت بھی ضرور ملتی تھی جو حیوانی زندگی کا خاصہ ہے، لیکن وہ اس مسرت سے یقیناً محروم تھا جس تک ایک دور اسے ذہن کی بنی کردہوں کے عقلی رسائی حاصل کر لینا تھی۔ چنانچہ جیسے ہی اس کی ذہنی ترقی نے اس کے طبعی زرخیزات کو پس پشت ڈالا شروع کیا اس کی چشم تصور کے سامنے مسرت کے

نعرش واضح ہونے لگ گئے۔ جلد ہی اس نے اپنے لیے تہذیب و قانون کی ایک ایسی دنیا تعمیر کر لی جہاں اس کے طبی زخمات پابہ رنجہ رہ سکیں اور ان کی مدد و دھشت دائرہ تہذیب میں آکر متوازن اور منطوق ہو جائے۔ تاہم وہ اپنی فطرت کے ان انیس قاضوں کو یکسر بائیس نہ کر سکا اور یہ نکاحے جنگ جنسی وحشت اور انتقام کی صورت میں ہمیشہ اس کے ساتھ وابستہ رہے۔ دیکھا جائے تو شخصی ہی ایک مضبوط آرزو ہمیشہ اس کے دل میں چمکیاں مٹی رہی کہ وہ کسی شام کے اُحد لکے میں دایس اپنی کھڑی ہوئی نہشت یعنی گل میں دایس چلا جائے جہاں اس کے جذبات کو کھلی چھٹی ملتی تھی اور جہاں وہ آزاد منہ آدم کے قتل قدم پر چلے ہوئے چادر واک ٹوک اپنی خواہشات کی تسکین کر سکتا تھا پھر بھی بسا اوقات اس نے اپنی تہذیب بھری دنیا میں اس آرزو کو کھل دینے کی کوشش کی اور اصول جذبات اور طبی زخمات کو نہ صرف ہمہ اوراک کے تابع قرار دے لیا بلکہ ایک ایسی دنیا بنانے کی بھی خواہش کی جہاں جذبات اور طبی زخمات کو مکمل دیس نکال دیا جائے۔ یہی اس کی فطری تھی مصلح ہمہ اوراک کی زندگی اسے وہ مسرت مینا نہیں کر سکتی تھی۔ جسٹک وہ لا شعوری طور پر طالب تھا اپنی مسرت کو حاصل وہ جذبات کے احراز ہی سے ممکن تھی اس کا مرکز نہ تو مکمل منطوق قانون تھا اور نہ ہی مکمل جسم اور خونی زندگی!

جیسا کہ میں نے ابھی ابھی عرض کیا، خونی زندگی میں مسرت کا سوال اٹاری بحث سے خارج ہے۔ اس لیے کہ اس زندگی میں دلالت مسرت کا وجود ہی نہ تھا، مسرت کے حصول کا سوال تو انسانی زندگی کے اس مقام پر پیدا ہوا جہاں اس کے جسم اوراک کی ترقی نے اس کے لیے بہت سی چیزیں دی ہیں جن سے اسے اپنی کمائی تھالی اور اسے اپنی کمائی کا احساس بری طرح متاثر کرتا ہے۔ جسمانی لذت تو اسے وہ بھی حاصل تھی لیکن وہ اس "ذاتی لذت" سے بیخود محروم تھا جو بڑے شعور کے فضل سے ہی دیا گیا ملنا چاہیے تھا۔ اسی لیے اس کا اندازہ اس نے خود کو اپنے لیے کی شہ پر آورد کر دیکھ لیا۔ جسٹک وہ اس حلا کو اپنے لیے کیا۔ اس نے مرض کا علاج کیا ہو یہ ہے جیسی ایسے دور ہوئے۔ یہ تمام سوالات ایک سے انہ سے ابھر کر اس کے سامنے آ گئے۔ جلد ہی اسے محسوس ہونے لگا کہ اس بے چینی کی وجہ تو وہ تاریکی ہے جو کائنات کے ہر اسرار مسائل کے پیش نظر اس کے ذہن پر مسلط ہے اور جسے جبر کر وہ مجروح و مینا چاہتا ہے۔ روشنی (light) ہی دراصل اس کے اس نئے مرض کا علاج تھی اور اسی روشنی میں اس سے قبول وہ مسرت پوشیدہ تھی جس کے لیے غیر شعوری

ظہر پر وہ خواہ اس قدر بے قرار محسوس کر رہا تھا۔ چنانچہ انسانی ذہن کی ساری تاریخ اس پرمانہ دور تک روکا نام ہے جس نے روشنی تک پہنچنے کے لیے کی۔ اس تک روکو، ہم فلسفہ کہہ کر بھی چکاتے ہیں۔

مغرب میں اس کا آغاز یونانی افکار سے ہوا۔ ہرکلیطس (Heraclitus) نے "جیسے آتشوں والا قسطی" کہا گیا ہے سب سے پہلے یہ بحث پیش کیا کہ دنیا میں تغیر کونساں ہے اور ہر چیز ایک عظیم تبدیلی سے ہم کنار ہے۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ کوئی شخص ایک ہی دور میں دو دھند نہیں سکا کیونکہ دوسری بار کوڑے تک دریا کی پہلی صورت کا نام نہیں ہے گی۔ یونان کے قریب اقلام ایلین فلسفے پر رہی کہ یہ تاریک ندرت سے "اسی نوعیت کی بنا پر ہرکلیطس کو آتشوں کا قسطی کہا گیا۔ لیکن انسان نظریاً عظیم تبدیلی سے والی کائنات کے پس پشت ایک ایسی لا محدود و لازوال قوت کا بھی طالب ہے جس میں ابدیت کے سامنے حاصر موجود ہوں۔ چنانچہ اس دور کے یونانی فلسفے میں بھی اس لا محدود قوت کو دریافت کرنے کی ایک واضح تسلی کا فرما نظر آتی ہے۔

افلاطون نے جہاں ہرکلیطس کی یہ آہاں لی کہ کائنات کی ہر چیز عظیم تبدیلی سے ہم کنار ہے وہاں اس نے یہ جتنی اضافہ بھی کیا کہ دراصل حاکمے تجربہ بات کی ذرا ذرا، جس کا ہم اپنے حواس سے اور اک کرتے ہیں عظیم تبدیلی ہونے والی میر حقیقی دنیا ہے نیز اس کے علاوہ بھی ایک دنیا ہے جس کا ادراک صرف ذہنی طور پر ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس دنیا کی اشیا حقیقی ہیں!

افلاطون کے مطابق "تخیل" ہی اصل چیز ہے اور وہ اشیا جس میں ہم حقیقی سمجھتے ہیں دراصل تخیل کی نقول (copies) ہیں۔ عینہ جس طرح پہاڑ کی تصویر دراصل پہاڑ نہیں پہاڑ کی نقل ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک کسی چیز کا تخیل دراصل اس چیز کی وہ خصوصیت ہے جس کے بغیر اس کا وجود تسلیم کر لینا ممکن نہیں۔ مجموعی طور پر زندگی ان خصوصیات کا نام ہے کہ اشیا کا۔ چنانچہ جن میں ایک خصوصیت ہے جس کے معیار پر کائنات کی ہر چیز مستند چیز پہنچنے کے لیے کوشاں ہے۔ اس طرح "تخیل" ایک غریبی ہے اور افلاطون کی نظروں میں یہ سب بدی غریبی ہے کہ اس کی جھلک دنیا کے پاکیزہ اور بلند لوگوں کی زندگیوں میں ملتی ہے۔

اب سولو نے (کہ وہ افلاطون کے شاگرد تھا) جہاں اپنے استاد کے بنیادی نظریات کو وضاحت سے پیش کیا وہاں دنیا کے فلسفہ کو جس سے افکار سے بھی روشنی عظیم پہنچائی۔ مثلاً ایک یا کثرت (جس پر اس نے خاص طور سے زور دیا) یہ تھا کہ انسانی زندگی کا معنی اصل حیرت کے برابر کچھ نہیں۔ کسی چیز کی

سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ منزلت مہیا کرے۔ اس کے برعکس ہر وہ چیز بُری ہے جس سے منزلت کا حصول ممکن نہیں۔ اس سلسلے میں ارسطو نے زندگی کو تین مشورتوں میں پیش کیا ہے۔ پہلی مشورہ یہ ہے جس میں احساس کا وجود ہے جس حرکت کا نفع بالکل نہیں۔ خلاصہً یہ بات۔ دوسری مشورہ میں حیوانات شامل ہیں جو محسوس بھی کرتے ہیں اور حرکت بھی کرتے ہیں۔ تیسری مشورہ انسان کی منظر ہے جو محسوس کرنے اور حرکت کرنے کے علاوہ سوچ بچار بھی کر سکتا ہے۔

سوچنے کی خصوصیت صرف انسان ہی کو اور زالی ہوئی ہے اور یہی خصوصیت اسے نباتات اور حیوانات سے ممتاز بھی کرتی ہے۔ اب چونکہ انسان کو وہ اتیاری خصوصیت یعنی فہم و ادراک نے آقا زکار ہی میں نباتات اور حیوانات پر غالب آنے کی قوت عطا کر دی ہے لہذا قیاس اَلطَّب ہے کہ اس خصوصیت کا ارتقا اُن تکھڑا سے منزلت اور سکون قلب عطا کرنے میں بھی نمایاں طور سے کامیاب ہو جائے گا۔ دراصل ارسطو کہنا یہ چاہتا ہے کہ انسان کی منزلت کا تمام تر دار و مدار اُس کی ذہنی کاوشوں پر ہے اُس کے جذبات و احساسات پر ہرگز نہیں۔ لہذا منزلت کے حصول کے لیے انسان کو چاہیے کہ وہ جذبات و احساسات کا گنگا گھونٹ دے اور محض ذہنی ارتقا کو اپنا سلح نظر بنائے۔

ارسطو نے عقل اور جذبے کے مابین جو تفریق پیدا کی اور جس طرح عقل کے مقابل عشق یا جذبہ کو کم تر سمجھ کر ردی قرار دیا وہ اُس بحث کا آغاز ثابت ہوئی جو مغربی فلسفے کی قریباً ساری تاریخ پر مسلط ہے۔ اس بحث کے عقل (جیسا کہ ہم آج بھی کہتے ہیں) کو مفکرین کا ایک ایسا گروہ پیدا ہوا جس نے ہر شے کو عقل و حس کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی، اب کبھی کسی گروہ نے عقلی جذبہ کو سراہا اور عقلی منطق کو سراہا مگر راستہ قرار دیا۔ غور کیا جائے تو دور جدید میں فن برائے فن اور فن برائے زندگی کی بحث دراصل سلسلہ فکر کے اسی تضاد کی ایک صورت ہے جو ہمیشہ سے مغربی فلسفے کی تاریخ پر مسلط رہا ہے۔

ارسطو نے اپنی فلسفے کے بتدریج بلند ہوتے سلسلہ آئے کو ہی آخری چوٹی قرار دیا جس کے بعد اس نے اسرار سرزمین یعنی یونان کو بھی زوالی حکمت عصب نہیں ہو سکی۔ تاہم ارسطو کے فوراً بعد یہ زوال شروع نہیں ہوا۔ زینو (Zeno) (۳۰۰ ق م) اور اپیکوریس (Epicurus) نے یونانی فلسفے کے ٹٹھکاتے ہوئے چراغ کو چمکے حرے جلانے کا کہا اور زندگی سے متعلق دوا ایسے لطف اور متناہ نظر سے پیش کیے جو بعد ازاں ایک طویل مکش کا باعث ثابت ہوئے۔ ان میں سے زینو کا نظریہ تو صریحاً گسٹ کی آواز تھا

اُس کے مطابق انسان کا فرض یہ نہیں کہ وہ اپنی خواہشات کی تسکین کے لیے تک وہ ذکر کرتا پھرے اور زندگی کو اپنی خواہشات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرے اس کا کام یہ ہے کہ وہ اپنی موجود زندگی پر قابض رہے اور اپنی خواہشات کے پاؤں کو ہمارے کے مطابق ہی پھیلے۔

اس کے برعکس اہل کبریاں ایسی تھیں جو وہ زندگی کا قائل نہیں تھیں اور مسرت کے لیے تک وہ زندگی کو زندگی کا آخری معلقا سمجھتا تھا۔ اُس کی نظروں میں مسرت نہ تھی جو جسمانی لذت کی مستی میں نمودار ہوتی ہے کیونکہ اس مسرت زور کو بے یقین کہہ سکتے ہیں۔ وہ مسرت اُسے قرار دیتا ہے جو انسان کی ذہنی آزادی کا باعث بنتے ہوئے اُسے سکون اور شادی سے قریب تر کر دے۔

زومیں نے جب احوال اور کتب میں بیان پر حملہ کیا تو دیکھا کہ یہ دونوں دوسرے ہائے گزشتہ ایک دوسرے سے دست درگیاں ہو رہے تھے۔ چنانچہ جب وہ دیکھ لائے تو (جیسا کہ قاضی کا قاعدہ ہوتا ہے) ان دونوں نظریوں کو اپنے ساتھ زوم لے آئے۔ بعد ازاں زوم نے جو تصور اہمیت حاصل پیش کیا وہ اسی نظریوں کے تضاد کی تصویر تھی۔

سلطنت زوم کے خاتمے کے بعد قریباً ایک ہزار سال کا عرصہ فلسفے کی تاریخ میں تاریکی کا زمانہ ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب کیسا کی طاقت دور برد رہتے چلے گئی۔ ایک سلطنت کے بعد دوسری سلطنت اور ایک ملک کے بعد دوسرا ملک کچھ کے تحت آتے چلا گیا جی کہ یورپ کا بڑا حصہ زوحاں اور جسمانی طور پر اُس کے بے رحم ہتھیوں کا سیر ہو کر رہ گیا۔ تیرہویں صدی کے آغاز میں تو یورپ کا قریباً ایک تہائی حصہ کھوس کے قبضے میں آچکا تھا اور زندگی ایک تاریکیوں میں گر رہی تھی۔

تاہم اس سب کا رد عمل بھی ضروری تھا اور یہ رد عمل ایک نئے اسرار طریق سے بنا۔ یہ ایک زمین کی زرخیزی بڑھ گئی اور اس زرخیزی کے ساتھ ہی انسانی رہن بھی یک لخت زور پھر گیا۔ جرمنی سے ایک آواز اٹھی اور اس آواز نے گوہر کیسا کی غیروں کو ہلا کر رکھ دیا۔ یہ صوبہ ایک شخص کی آواز نہیں تھی بلکہ یورپ بھر کی تاریکی کی تحسین دیواروں کو توڑ کر باہر نکل رہا تھا۔ پریس اور میسین جنگوں نے ذہنی آفاق کو وسیع کرنے میں مدد دیم پہنچائی اور احیاء العلوم (Renaissance) کی ایک ہی برقی لہر نے سارے یورپ کو جھجک کر بیدار کر دیا۔

اسی زمانے سے فلسفے کے زور پھر جانے کا آغاز ہوا اور اس کی پہلی آواز انگلستان کے ایک شخص نے بلند کی جس کا نام فرانسس بیکن (Francis Bacon) تھا۔ اُس نے زندگی کے تمام معمولات کو محل کرنے



کے لیے سائنس اور منطق کا سہارا لیا، انہیں ایک ایسے سلسلہ فکر کی بنیاد رکھی جس نے عقل و فہم پر عمل  
اور کرتے ہوئے اور کلی میدان میں عقل مشاہدے اور تجربے کے معیار مقرر کر کے، تاریکیوں کو چیرنے کی  
نئی جہل کی۔ لیکن ڈیکارٹ سپائی لورڈ اور فیئر ہاک ڈیوڈ اسی سلسلہ فکر کی مختلف آوازیں تھیں۔

لیکن نے جہالت کو کم از کم کا موجب قرار دیتے ہوئے، قبیل علم پر زور دیا، انہماک کہ سرسبز اشیاء  
کی اہستہ دریافت کرے، عیاں سے ممکن ہے۔ چنانچہ جہاں زمانہ قدیم میں فلسفے کا مقصد ہدایتی، نمونی  
زندگی کے پس پشت ایک لازوال، فیئر سرئی ہستی کی دریافت تھا، وہاں فرانس لیکن کے ساتھ  
فلسفہ شک فہم کے میدان میں داخل ہوا اور منطق ڈیوڈ سائنس کے ذریعے اور عقل و فہم کی روشنی میں  
ہر جگہ کی باہت دریافت کرنے کے نمایاں رجحانات پیدا ہو گئے۔

لیکن کی طرف ڈیکارٹ (Descartes) نے بھی اپنے فلسفے کا آغاز شک فہم سے کیا۔ اس کے  
فلسفے نے تو اس قدر وسعت اختیار کر لی کہ کائنات کی ہر شے اس کی لپیٹ میں آگئی۔ البتہ وہ  
اپنی ہستی پر شبہ نہ کر سکا، اس بات کا اظہار اس نے اپنے مشہور مقدمے میں کر بھی دیا:

میں سوچتا ہوں لہذا میں موجود ہوں!

اور اسی بنیاد سے اس نے کائنات کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کی، انہماک کہ وہ کائنات جس کا  
وجود انسانی ذہن کا نہیں، حقیقت ہے، وہ کائنات جس کا ادراک ہم اپنے حواس غیب سے کرتے ہیں  
کیونکہ حواس غیب ہمیں دھوکا بھی دے سکتے ہیں۔

ڈیکارٹ نے خدا کی ہستی کے علاوہ ذہن، اذہان کے الگ الگ وجود بھی تسلیم کیے، ان  
کے ایک دوسرے ہا اثرات واضح کرنے کی سعی بھی کی، لیکن بات میں نہ لگ۔

ڈیکارٹ کے بعد بیرونی فلسفی سپائی نوز (Spinoza) نے (جسے اس کے عیب و غریب نظریات  
کی خاطر بیرونی سے خارج کر دیا گیا تھا) اذہان کو، الگ الگ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس  
کے مطابق کائنات میں سب ایک ہی ہستی کا وجود تھا، مادہ و ذہن، محض اس کی خصوصیات تھیں:

ہر چیز خدا کی طرح ہے، اذہان کی ہستی کے اندر وہ مجھے حرکت کرتی ہے۔ جو نسبت دہرے کے

قانون کو تمام دائروں سے بے دخل نسبت خدا کو اس کی کائنات سے ہے۔ سب سے بڑی ضرورت

اس بات میں ہے کہ ذہن، مادہ کائنات کے اتنی دیہی طبع کا ہم شامل کیا جائے

ان نظریات کی بدولت سپائی نوز اپنے ہم عصر فلاسفہ سے بہت بلند نظر آتا ہے اور بعض

مقامات پر تو وہ وجہ انت اور حقوق کے عظیم نظریات کے بہت قریب پہنچ جاتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ محض ایک فلسفی ہے جس نے ذہن کی توانوں کا نکتہ کے سامنے کھل کرنے کی سعی کی۔ وہ اپنے حسابات کو کائنات کی لامحدودیت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں کرتا۔ اس کے نظریات کی تمام تر اساس فہم اور ایک پراستوار ہے احساس اور تجربے پر نہیں۔ بہر حال سپانی نور ابھی سرت کو ہر کاوش کی منزل قرار دیتا ہے اور سرت کی توحیح اس طرح کرتا ہے

یہ ایک کثرت ہے جو انسان کو عقل کی طرف دھتے ہوئے غمناک ہوتی ہے۔

اس کے برعکس جب وہ عقل کے کسی مقام سے پیچھے گرتا ہے تو اسے غمناک ہوتا ہے۔ اس کے مطابق ہر طبی زندگی انسان کی جاکھ کا ضامن ہے۔ اور طبی زندگی کی تسکین ہو جائے تو فرد غمناک ہوتا ہے اور یہ عجز رہ جاتا ہے تو اسے تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن ہم ادبی کی حوصلہ اس لیے نہیں کرتے کہ ہمیں ان سے غمناک حاصل ہوتا ہے چونکہ ہم ان کی حوصلہ کرتے ہیں تو ہمارے اندر ہمیں سرت ہم پہنچتی ہیں تو ہم ان کی حوصلہ اس لیے کرتے ہیں کہ ہم سمجھ سکیں

لیکن یہ سمجھ سکیں۔ سپانی نور انسانی سرت کو طبی زندگی کے اہم خواہشات سے بلند ہو جانے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس کے پاس اہل انسان (Eupennan) کا تصور یہ ہے کہ وہ ہر خواہش سے بلند ہوتے ہوئے خود پر پوری طرح سے قادر ہو۔ صرف ایسی صورت میں وہ صحیح سرت سے ہم کنار ہو سکتا ہے۔ جمہوری طور پر سپانی نور نے لیکن ان کی کھات کے نظریات کو وسعت بخش کر تمام کائنات کو ریاضی کے ازلی وابدی قوانین کا ایک نمونہ ثابت کیا اور اسے سمجھنے کے لیے علم و فکر کا واسطہ تمام لیے کی نمایاں طور پر ترغیب دی۔

سپانی نور کے بعد دو اہم فلاسفہ لاک (Locke) اور ہابز (Hobbes) اور دوسرے فلاسفہ نے خود کی روشنی کو تیز کرنے کی کوششیں جاری رکھیں اور انہوں نے اپنی پرمان جڑیں رتی۔

ہر چند کہ جاکھ لاک نے اس عام سطح سے درجہ بلند ہونے کی کوشش کی اور خود کے وسیلے کو زیر بحث لاکر عقل کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا تاہم جمہوری طور پر انہوں نے اپنی کائنات قائم کر لی۔ لاک نے انسانی ذہن کو ایک سپید کاغذ سے تشبیہ دی جس پر تجربات اثر انداز ہوتے ہیں حیاتیات کے نقوش ابھرتے ہیں قوت یا ارادت پیدا ہوتی ہے ان خیالات سرت پر خود میں آنے لگتے ہیں۔

ہمارے علم صرف اسے اس قدر کامیاب ہے۔ چونکہ صرف لازمی اشیاء ہی اس قدر پر اثر انداز

ہرگز نہ اسے ذہن کی شکلیں میں مدہج پہنچائی ہیں۔ خدا کائنات میں سجائے اسے کے اندر کسی چیز کا وجود نہیں۔

لیکن یہ غلط ہے۔ ہادری برکے ہے اختیار کا نام غلط۔

اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ رنگ کی بات کے ساتھ کچھ نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت ہوا کہ ہاتھ کا کام ہمارے دماغ میں ہے۔

برکے کی منطق یہی غیر معمولی تھی اس نے تمام کائنات کو خدا کے ذہن میں ایک "خیال" قرار دیتے ہوئے "ماڈر ہستی پر کاری ضرب لگانے کی سعی کی۔ لیکن ڈیج ڈیوڈ (David Hume) نے صرف چھینٹ کر اس کی غریب برکے کے سامنے قلعے کو ایک ہی وار میں مٹا کر رکھ دیا۔ اس نے کہا ذہن تو محض نام ہے خیالات کے تسلسل کا۔ حارہ مشاہدہ یا برداشت اور حواس نامی ہمارے ذہن میں نہیں یہ خود ہمارا ذہن ہیں۔ خیالات کے نہایت ذہن کا وجود ممکن ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح برکے نے ہاتھ کے وجود کو "تم کر دیا تھا" اسی طرح ہیوٹ نے ذہن کو مہیا کر کے رکھ دیا اور صرف قلعے کا "تقریر جسے ممکن اور یکارٹ نے مضبوط بنیادوں پر کھڑا کیا تھا" انہی منطق کو کرنا کیا۔

یہاں پہنچ کر مشرقی ذہن نے ایک عجیب کر دہ لہر قلعے کے آفت پر ایک فیملی پتے کو انہی فلسفے کے نقوش واضح ہوا شروع کیے۔ یہ جین جیکوٹ روسو (Jean Jacques Rousseau) تھا جو "ماڈر ہستی اور عقل و منطق کے نقطہ کے خلاف مدہج کی علامت تھا۔ اس کی دانست میں ہر شے کو محض عقل و منطق کی ترازو پر تول کر اس کی مہینت پر علم لگانا درست نہیں تھا کہ زندگی میں ایسے لاپتہ اور مشکل مسائل بھی ہیں جنہیں انسان کے طبعی رجحانات اور اس کے جذبات و احساسات کی غیر شعوری قوتیں ہی حل کر سکتی ہیں۔ روسو نے دنیا کو صاف اور واضح الفاظ میں بتا دیا کہ

عقل عقل و منطق ہر لحاظ سے بہتر ہے اور درست نہیں ہے۔ انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ

دل کی آواز کو درست سمجھنے کی کوشش کرے۔

روسو کے مطابق

اگرچہ عقلی طور پر خدا کے وجود کو تسلیم کرنا مشکل ہے لیکن چونکہ ہمارا دل خدا کے وجود کا پوری طرح قائل ہے۔ "ہمارا دل"۔ اسلیٰ عقل کے مقابلے میں انسان کے احساس و جذبے پر یقین کامل رکھتے ہوئے خدا کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے!

دوسرے جب اپنے انتہائی حیالات کی کتاب جس کے مطابق انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے  
طبیعی رجحانات کی دنیا کو لوٹ جائے، پروفیسر ڈائمر کی خدمت میں بھی تو اس نے جواب میں لکھا:

جناب! ماہرین انسان کے خلاف بھی نوٹی آپ کی کتاب مجھے ملی تھی یہ آپ نے بڑے سلیقے  
سے ہمیں میٹروپولیٹن کے ڈسٹرکٹ میں شامل ہو جانے کی دعوت دی ہے۔ آپ کی کتاب پڑھ کر جی چاہتا  
ہے کہ فوراً انجیل کے کل پتہ شروع کر دیا جائے۔ لیکن اسوں کو پچھلے سانحہ جس سے مراد بائبل  
استعمال کر رہا ہوں۔ اب اس کارروائی میں کچھ کی حالت کیسے قبول کر سکتا ہوں!

لیکن جرمین قسطنطین کانٹ (Kant) تک جب دوسری نئی کتاب پہنچی تو اسے اپنی روزانہ جمل قوی  
کا بھی خیال رہا، انا اس نے ایک ہی نشست میں ساری کتاب پڑھ ڈال۔ کانٹ کے لیے یہ ایک نیا  
احساسی تجربہ تھا کہ دنیا کے کسی گوشے میں کوئی آدمی بھی اسی کے دل کی بات پر حیرت رہا تھا۔  
چنانچہ کانٹ کے فلسفے نے دوسرے حیالات سے ایک نئی تحریک حاصل کی۔

سب سے پہلے تو کانٹ نے اس بات سے انکار کیا کہ ہمارا دماغ ہمیں دوسری آپٹکس ہے جس پر  
حیاتیات و تجربات، اپنے نعوش اٹھاتے ہیں

مگر کھل حیات و تجربات کا زمین ملے نہیں یہ ان سے ماہمی ہے۔

کانٹ نے انسانی دماغ کو اس جرنیل سے تشبیہ دی ہے جو میدان جنگ میں کمر باندھا اور حیاتیات و تجربات  
کی بے ترتیب لہروں کو ڈیپٹامٹ کہا جو میدان جنگ کے مختلف حصوں سے اس تک پہنچ رہے  
ہوں۔ یہ پیغامات از خود ہی جرنیل کے آخری حکم کی مشورت قرار نہیں کر جاتے، واقعہ یہ ہے کہ  
جرنیل ان اچھے ہوئے پیغامات کو سلجھا کر ایک نتیجہ پہنچاتا ہے اور آخری حکم جاری کرتا ہے۔ پس  
کانٹ کے مطابق:

حیاتیات و تجربات کو سلجھنا، دماغ کی ایک "عقلی قوت" کا کرشمہ ہے اور یہ اس قوت کا ایک  
نمایاں نمونہ (sample of man) ہے جو کانٹ کو حکیم سے ہم کنار کرتا ہے۔ وہ کانٹ کی اشیا  
کا رخ و ایک مسئلہ حکیم میں مسلک ہو جاتا، عقلی نمونہ ہے۔

مختصر لفظ میں کانٹ کے فلسفے کا نپ لباب یہ ہے کہ ہمارا دماغ کھل ہماری حیاتیات کا نمونہ  
نہیں یہ تو ایک ایسی طاقت ہے جو حیاتیات و تجربات کو سلجھانے اور منظم کرنے میں اہم ثابت ہوتی ہے۔  
کانٹ نے دماغ کی اس "عقلی قوت" کو بڑی اہمیت دی ہے۔ وہ ان اعمال کو نیک تصور نہیں کرتا جو

والدہ اچھے ہوتے ہیں، وہ منہ اٹھیں اچھا بگھتا ہے جن کے لیے ہمارا ضمیر ہمیں اٹھاتا ہے۔ اس کے مطابق زیادہ سے بہترین بات یہی ہے کہ ضمیر کی آواز پر اٹھیں بندہ کر کے عمل کیا جائے۔ اس نے قصص پر اپنی مسرت کو ثانوی حیثیت دی ہے اذکیہ ہے کہ فرد کو چاہیے کہ وہ ذریعہ کی مسرت کو پیش نظر رکھے۔ لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے اس کے پیش نظر صرف اپنی تکمیل اور بقا ہے نہ کہ اس میں سے اسے مسرت اور رانی ہو یا نہ ہو۔

مسرت کے اس سوال پر کاسٹ کے ہم صر ہے بطعم (Bartham) کا نظریہ بھی قابلِ مگر ہے۔ بطعم کے مطابق اجتماعی مسرت پر حال میں مقدم ہے اذکمال کا ایک زیادہ ہونا صرف اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کہاں تک کم یا زیادہ مسرت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ تیسری اخلاق اور انصاف پر ایک کاری ضرب کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اعمال کا سطح صرف زیادہ سے زیادہ مسرت کا حصول نہیں ہوتا وہ محض دیگر افراد کو بھی غور رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص جس کے پاس آپ کی کچھ رقم بطور امانت پڑی ہے آپ کو وہاپس کرنے سے انکار کر دے اذکیہ کہ کر اسے لوگوں میں تقسیم کر دے کہ اس سے اجتماعی مسرت میں اضافہ ہوگا۔ اس سے شومنائی کی بنیادوں کے حائل ہو جانے کا خطرہ ہے۔

مسرت کے اس سوال کو جان شوٹ مل (John Stuart Mill) نے بھی حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کی دانست میں صرف زیادہ سے زیادہ مسرت کا حصول انسانی اعمال کا معیار نہیں ہونا چاہیے۔ اس کے بجائے انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ چاہے کم مسرت حاصل کر لے لیکن اس مسرت کا معیار خالصاً بلند ہو۔

عمومی طور پر کاسٹ نے غور پر اعتراض کیے اذ احساس کو اہمیت دے کر وہ راستہ صاف کر دیا جس پر ویگل اذ شوپن ہار اذ نیٹھے اذ برکسٹن ستر کے فلسفے کی نئی نئی پکڑیں دریافت کیں۔ ان میں سے ویگل (Vogel) حرکت کا علم بردار تھا۔ اس کی دانست میں کلکشن ہی ارتقا کے مختلف مدارج کی خاص گہمی اذ برنگی کا سطح مسرت نہیں تحصیل اذ فتح (Achievement) تھا۔

ایسا کہ ہمیں اس بات کی شاہد ہے کہ مسرت اس نور غرضی کے اذ ہر داخلی اعتبار سے محدود ہے اذ ہر چیز انسان کی شان کے حامل ہے۔

ویگل مزید کہتا ہے۔

تقدار اور تعزیت ہر جگہ لایا ہے اور انسانی ذہن کو اپنے کام میں تشدد اور تعزیت کے بغیر نہایت حکیم اور ایک کی دریافت ہے۔ اسی طرح نہ سب کام یہ ہے کہ وہ اس گل کا احساس و ادراک کرے جس میں تشدد اور تعزیت کے تمام مظاہر متحد ہو کر ایک ہو جاتے ہیں اور ذہن و مادہ قائل و مقبول اور ایک دہ میں تقاضا کوئی فرق ہائی نہیں رہ جاتا۔

جیسا کہ میں نے پہلے لکھا روسو کے ساتھ قلمی کا وہ دور شروع ہو گیا تھا جس میں خرد و متاعل احساس کو زیادہ وقعت مل رہی تھی اس سلسلے میں کانت نے ذہن کی عقلی قوت کا نام لیا تھا جو ذہنی استدلال سے باور افہمی اور جو حیات و تجربات کو از خود سلجھاتے اور منظم کرتے چلی جاتی تھی۔ اس کے بعد انگلستان میں شریک ہار (Schopenhauer) نے اظہار کیا جب اس نے اس بات کا اظہار کیا: ہم کسی چیز کی خواہش اس لیے نہیں کرتے کہ اس خواہش کے جواز میں چند دلائل پہلے ہی سے موجود ہوتے ہیں۔ ہم چونکہ کسی چیز کی خواہش کرتے ہیں لہذا اس خواہش کے جواز میں پہلے خود ہی دلائل چھانک رہے ہیں۔

یہی چیز وہ خواہش ہے جسے شریک ہار نے خواہش مجہول (Un-conscious Will) کا نام دیا ہے اور جو سارے انسانی اعمال و اعمال کے پس پشت سرگرم ہے۔ اس کے خیال میں انسانی اعمال انسان کے ذہن کے نہیں بلکہ تابع ہیں۔

انسان کیا ہے؟ خواہش کا آلہ کار۔ وہ خواہش جس کی کبھی تسکین نہیں ہو سکتی جب تک وہ خواہش کے اشاروں پر چلتا ہے گا اسے کبھی ابدی مسرت حاصل نہیں ہو سکے گی۔ انسان کا یہ خیال لگتا ہے کہ خواہش کی تسکین سے اسے مسرت حاصل ہو جائے گی یہ اس لیے کہ ہر خواہش دراصل پیچیدگیوں و دوسری خواہشات کو کرڈل دیتے چلے جاتی ہے۔ مجموعی طور پر انسانی خواہش ایک پیاسی خواہش ہے جو کبھی سیراب نہیں ہوتی۔

شریک ہار نے مسرت کو منی قرار دیا ہے۔ اس کی دانست میں مسرت، فہم کے فقدان کا نام ہے اور اصل چیز فہم ہے جو مثبت ہے اور جو انسانی ارتقا کے ساتھ ساتھ واضح ہوتے چلا جاتا ہے۔ لہذا کوئی شخص جتنا حساس ہوگا اتنا ہی فہم کا اور اس کا چہرہ دامن کا ساتھ ہو جائے گا تو جو فہم میں اضافہ کرتا ہے دراصل فہم میں اضافہ کرتا ہے۔ ”یہ کی کوئی چیز اس قابل نہیں کہ اسے حاصل کرنے کے لیے کسی اور کی جائے۔ یہاں ہر چیز فضول ہے بے کار و بے مصرف ہے۔ محبت، وفاقت، وطن پرستی، غیب کچھ فریب ہے۔ صرف ذہنی شخص یہاں خوش نہ سکتا ہے جو لو جو ان کی طرح جاہل ہو۔ جو لو جو ان سمجھتا

ہے کہ خواہش کرتے چلے جانا ہی ضرورت ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ خواہش کے خاتمے پر حقیقت کا آئینہ بھی رہتا ہے اُسے ابھی ہلکتے کا احساس نہیں ہوا۔

شرین ہار کے مطابق

خودکشی ہی انسان کا آخری سہارا ہے۔ نہیں انسان کی کوئی قوتوں کو اس کے طبعی زچان پر ماح حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ ماح آخری ہی حقیقت کی ہے۔ خودکشی موت کے بعد بھی دوسرے افراد میں زندگی دینے کی خواہش متحرک رہتی ہے۔

بچوں شرین ہار

دعائی کے مصائب پر ابھی پہلی ماح حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ خواہش کو کوئی قوتوں کے تابع نہ کر دیا جائے۔

البتہ شرین ہار نے آرت کو بہت سراہا ہے اور کہا ہے

آرت ہمیں آخری حد سے بلے کر کے تھوڑی اور وسیلہ خواہشات سے کہہ کر اٹھا کر نہائی کی دریافت کی طرف راہ کرتا ہے۔ آرت اور سائنس میں سب سے بڑا فرق یہی ہے کہ سائنس مادی حقائق سے منزل کی طرف جاتی ہے، تھوڑا آرت ایک طاقت میں حزل پر جاسکتا ہے۔

چنانچہ سائنس کو لیے ایک اہل دماغ بھی کام نہ سکتا ہے مگر آرت کے لیے خاص تاہذہستی (Genuine) کی ضرورت ہوتی ہے۔ آرت تحیر اور انکسار کے لیے پست ابدیت کی بھٹک رکھ کر ہمیں کراہت و غما سے آزاد کرتا ہے اور انہیں ہماری ضرورت کا ایک بہت قریبی رفیق ثابت ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر شرین ہار نے خواہش کو آلام و مصائب کا منبع اعظم قرار دیا اور اس سے آزادی حاصل کرنے کو انسان کا سب سے بڑا کام تسلیم کیا۔ اسے بڑھ ازم سے بڑا لگاؤ تھا اور وہ رومان یعنی خواہشات کے خاتمے کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔

شرین ہار کا فلسفہ ایک نئے راتلی انسان کا فلسفہ ہے۔ ویسے بھی شرین ہار کی زندگی شروع سے آخر تک تنہائی سے ہم آہنگ رہی۔ اس کی ماں نے اس سے غربت کی زندگی کے طور پر اس نے عورت کو غربت کی نگاہ سے دیکھا۔ اس کی کوئی بیوی نہ تھی، کوئی بچہ نہ تھا، کوئی دوست نہیں باقی بھلا نہ تھا، کوئی وطن یا ملک نہ تھا۔ وہ ازل و ابد کے مابین ایک ٹھنڈی درخت کی طرح اکیلا کھڑا تھا۔ زندگی نے اسے کچھ نہ دیا اور اس نے زندگی کے تمام رنگیں پر بے چاک کر ڈالے اور لوگوں کے

سامنے دنیا کی اسکی گھٹاؤنی اور کھڑی صورت پیش کی کہ دل واپس نے آنکھیں بند کر لیں تو یہ تھا  
 شرین ہار فرنگی کا رنگ، ناظر لیکن بھٹکا ہوا، بھڑکا ہوا اور بھڑکا ہوا!

شرین ہار کہے کو تو فرنگی لیکن اس کا ذہنی و ادبی غم بھی نہ خرسکا۔ اس نے زندگی کی جو  
 بھینک تصویر پیش کی وہ بھی بیٹ نہ تھی۔ بعد ازاں جس کسی نے بھی اس کے زانیہ سے حیات کا  
 نگارہ کیا اس کے منہ سے ایک بول دو زنجیر ضرور کل مگی اور وہ بھڑکی پوری طرح سنبھل نہ سکا۔

نطسے (Natusche) "دو" ہزار و پندرہ فرنگی جسے اقبال پچیسویں صدی میں "مقام کبریا" لکھا تھا پاتا  
 تھا "انہا پیدائش تھا جو شپس ہار کے قفسے سے بندہ طور پر سنا ہوا۔ اگرچہ اس نے جلد ہی اپنے  
 بے ایک ہی شاہراہ اور پالت کر لی، لیکن وہ غم جو ایک ہر اس کے رگ و ریشہ میں سراج کر گیا تھا  
 بھڑکی اس سے بھڑانہ ہو سکا۔ نطسے پر آخر دم تک غم کے وہ خف کے چھائے رہے۔

لیکن نطسے کا فلسفہ محض شرین ہار کے خیالات کا چرچہ نہیں تھا۔ ایک عرصے سے وہ مواد اکٹھا ہو  
 رہا تھا جسے ایک روز سو سو برس کی چوٹی سے چن کر یہ لکھا تھا اس مواد کی تحریر میں کائنات کی کائنات  
 کی عقلی قوت، "وکیل کے" "حرک" اور "انکسار" شرین ہار کی "غیر شعوری خواہش" اور "دروں کی" "تجدید بقا"  
 اور "ہائے بہترین" نے نمایاں طور پر حصہ لیا تھا اور اب یہ تمام نظریے نطسے کے دماغ میں غیر شعوری  
 طور سے ایک نئے فلسفہ حیات کی صورت اختیار کر رہے تھے جبکہ وہ خود زندگی کے ہنگاموں سے بہت  
 دور کوام پس کی باتوں پر بیٹھا تھا۔

اور پھر پانچ ایک آتش فشاں کا زبان بھٹ پڑا اور نطسے کی زبان سے شاعری اور فلسفے کا لٹا خیر  
 رہا ہوا سند رہ گیا۔ کتاب مکمل ہو گئی خود نطسے بھی جاننا تھا کہ یہ اس کی زندگی کا شاہکار تھا۔ اس  
 کے بعد اسے جو کہ جو بھی لکھا تھا وہ محض اس کتاب کا خیر عرصہ ہوئے والا تھا۔ لیکن جب یہ کتاب  
 چھپ کر منظر عام پر آئی تو اس کے صرف بیسٹالیس نسخے ہی تھے۔ کئی کئی نسخے لکھے جیسے گئے۔  
 صرف ایک شخص نے کتاب کی رسید سے مطلع کیا۔ کسی نے تعریف کا ایک لفظ تک منہ سے نہ نکالا۔  
 نطسے کے مطابق:

سرت پر ہم انسانوں کا کوئی حق نہیں۔۔۔ یہ صرف اپنی اسان (humanity) ہی کو ادا ہی ہو سکتی  
 ہے۔ ہمارا کام فقط اس قدر ہے کہ کام کرتے چلے جائیں اور آواز خود اپنی انسان بن جائیں یا اپنی  
 اسان کے غلام بن کر اس کے اشاروں پر ناچے رہیں۔





غلطی کے پیش نظر مادی ارتقا ہے۔ اقبال کے پاس شاہین کا تصور ہے جو پیاؤں کی چٹانوں پر  
بیر کرتا ہے اور جس کے لیے کارآشیاں بڑی مدت کے سوا کچھ نہیں۔ پھر جہاں اقبال غلطی کا  
ہم کو اہر کر رہا ہے۔

فکر پسند طبیعت کو سازگار نہیں  
نہ گھٹس نہ بھل گھٹاتیں تو سید

اور

جوتی کہہ دے تجھ کا کل ہر گھر  
نیل کے سائے کی شبیہ خبیثہ دراز

وہاں وہ یہ کہ غلطی سے بلند بھی ہو جاتا ہے

فنا منقش کیا ہم بھول کہ میری ابتدا کیا ہے  
کشم کشم میں گھریں رہتے ہیں میری ابتدا کیا ہے  
خودی کو کہ بلند تھا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
ظاہر سے خواہ مخواہ تاخیری، ماسکاپا ہے

غلطی، انیسویں صدی کا ساتھ آخری دم تک رہا۔ اصرار انیسویں صدی نے انیسویں صدی میں  
قدم رکھا اور غلطی عالم جاودہائی کو سدھار گیا۔ لیکن غلطی انیسویں صدی کے متحول نظریات کا علم بردار  
نہیں تھا۔ انیسویں صدی کا زمانہ دراصل زندگی کے مخصوص مادی نظریات کا زمانہ تھا۔ ڈارون نے  
میراثہ دہی طور پر اور ہنسر (Spencer) نے ادوار کا تمام کائنات کو مادی کی سبب میں تبدیل کر  
دیا تھا جہاں ہر حرکت کے پس پشت ایک واضح قریب موجود تھی اور جہاں کوئی چیز بھی میناگی کل سے  
آزاد یا ماور نہیں تھی۔ مادی زندگی میں بھی پیدائش، نمو، اور مٹنے کے مثل ایک نئے نظام حیات  
کا زمانہ تھا جس میں منقش ترقی نے قدم بڑھا کر شروع کر دیے تھے، ایک یا دو ایسی اور اقتصادی ماحول  
پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن عمومی طور پر مادہ پرستی نے جلد ہی انسان کو ناقصی وستی و درکم، جنگ کا احساس دلا  
شروع کر دیا اور اس پر روز بروز واضح ہوتا گیا کہ وہ تو کھل مشین کا ایک پڑا ہوا ہے اور مشین سے بہت  
کم تر کی بنی ہستی نہ ہونے کے برابر ہے۔ احساس بھلائیوں بے دردی سے چھین جاتا انسانی  
سمت کے لیے ایک زور فرسا حاوی تھا۔

ایسے میں برساں (Bergson) نے انسان کو مادے کے قہر سے آزاد کرانے کے لیے اپنی

مسائی کا آثار گرد پاؤں اور فلسفے کی تاریخ میں قریب قریب نئی کامیابیوں کا انہدام دیا جو واسطیہ کے زمانے میں کامیابی نے انہدام دیا تھا، یعنی محض ذہن کی دھڑکن سے انسانیت کو آزاد کرانے کی کوشش! برکس کی دانست میں زندگی حرکت اور حرکت کا دوسرا نام ہے اور اس کے مقابل مادہ جمود ہے جس کی موت کا علم بردار ہے اور ہر قدم پر زندگی کی پرواز کو روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ تمام زندگی ہار نہیں مانتی۔ اگر چنانچہ اس کے بہت سے سپاہی اس صبر کے میں کھیت ہو جاتے ہیں مگر وہ بھر بھی دندناتے مگوئیے اور چنگھڑاتے ہوئے بڑھتے چلے جاتی ہے۔

آثار حیات میں زندگی مادے کی طرح بے حس بھی نہ اسی طویل جمود اڑے جس میں اسے سکون میں نہ تھا۔ بعد ازاں طبی زخمات کا سہارا لے کر زندگی ایک نئی راہ پر روانہ ہو گئی اور شہد کی کھبیوں کی نئی عظیم میں اسے سکون قلب حاصل ہونے لگا لیکن اسے قریب قریب ۹ جلد ہی زندگی نے طبی زخمات کا لباس اتار پھینکا اور اسے عقل کی آرزو رونی سے مسرت حاصل کرنا شروع کر دی۔ یہ زندگی کا ارتقا تھا۔ طبی زخمات اب بھی موجود تھے اور اس کی مسرت کے عناصر بھی تھے لیکن فہم عقل کے عقل زندگی کا اتنی بھرپور ارتقا سے وسیع تر ہونے لگا۔

آج ہم سب ان اوقات ہماری طویل مسائی ہماری امیدیں اور دے اس تجربہ اور قوت کی بدولت ہیں جو زندگی کی صورت ہماری رگ رگ میں برقی تپان کی طرح اوزار رہی ہے اور جس کے پس زمین کو بھی حرکت سے ہم کنار کر دیا ہے۔ اور کیا خبر کہ کسی روز زندگی کو چپکے سے اپنے دیرینہ دشمن یعنی مادے پر جو ہمارے سبب عالم ہماری کا انجمنی دیتی کا موجب ہے ایک زبردست فتح حاصل ہو جائے! جیسے تو یہ تھا کہ انیسویں صدی کا مادی نظریہ حیات سائنس کی روز افزوں ترقی کے فضل سے بیسویں صدی میں اپنی گرفت کو اور بھی مضبوط کر لیا لیکن اب یہ کہ جتنا مادے کا سبب تجرباتی مطالعہ ہوا اتنا ہی مادے کی انیسویں صدی کی توجہ میں نمایاں خطاب آتے چلا گیا۔ چنانچہ آئن سٹائن، نرنگر، ایچ لیوی، سرائیو، اڈولف، سائمن، ڈائون نے۔ بے کی گلیل تریں متحرک یعنی ذرے (Atom) کو بہت جلد فوٹون متحرک سے محروم کر کے ایک سرائیو کیلیت، مظہر تسلیم کر لیا اور اسی حقیقت کو بیان افراد دے کر، مادے کی سہاری کائنات کو جس کا ہم اپنے حواس غصے سے اور اک کرتے ہیں غیر حقیقی قرار دے دیا۔ تاہم ان سائنس دانوں نے اس بات پر زور دیا کہ اس غیر حقیقی دنیا کے پس پشت کچھ اور ہے، یہ کچھ اور کیا ہے۔ سائنس اس کا جواب دینے سے قاصر ہے!

لیکن قیاس اُطلب ہے کہ جس طرح سائنس خُسن اور حُرّاح کے حلقے کچھ جاننے سے محذور ہے اسی طرح اس کی گرفت میں یہ کچھ اور بھی نہیں آسکا۔ چنانچہ خیال ہے کہ اُز قوت کہ جس سے ہم خُسن اور حُرّاح کا ادراک کرتے ہیں اُس سے ملتی جلتی قوت ہی سے کائنات کا ادراک ممکن ہے۔

بیسویں صدی کے فلسفیانہ نظریات میں ایک طرف سائنس کی ترقی سے متاثر ہوئے وہاں دوسری طرف حیاتیات اور مصیبت کی جدوجہد میں تحقیقات سے ملتی آن پر ہوئے واضح ثمرات مرقم کیے۔ حیاتیات نے یہ مسئلہ پیش کیا کہ مادی اور ذہنی ارتقا ایک ایسی راہ ہے جس کی ہر گز "نسل" نے مہیا کی ہے۔ چنانچہ نسل کی حاصل کی ہوئی خصوصیات طبعاً اور غطرّاً اگلی نسل میں منتقل ہوتے چلے آئی ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا ہے کہ آج بیسویں صدی کا عام انسان چند سو برسِ عمری کے عام انسان سے ذہنی اور مادی طور پر کافی بلند ہے اور طبی مسائل کو نسبتاً گلیل وقت میں کچھ لیتا ہے۔ اسی طرح حیاتیات کے مطابق سنّت ایک ارتقائی کیفیت ہے اور یہ انسانی ارتقا کے ساتھ ساتھ واضح ہونے چلے گئی ہے۔ لہذا آج کا انسان اگلے زمانے کے انسان کی بہ نسبت غطرّاً زیادہ سنّت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ سنّت ایک ذہنی کیفیت ہے اور یہ انسان اگلے زمانے کے انسان سے ذہنی طور پر کافی بلند ہے۔

موجودہ سائنس نے کائنات کو پراسرار حضور کر کے اس کی حقیقت کو پہنچ کیا ہے اور انہیں انسانی دہس کو ایک جیبِ قسم کی، الجھن کے سپرد کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں سائنس نے اپنی انتساب انگیزہ، بجاہات کے ذریعے زندگی کو ہنگامہ پرور بنا کر انسانی دہن کو بجلی کی سی تیزی کے ساتھ پڑانے ماحول سے کنارہ کش ہونے اور ماحول کے ساتھ ہم جگتی پیدا کرنے کی طرف راغب کر دیا ہے اور یوں دہس اور ماحول میں توڑن کی ایک دیر دوست کی پیدا کر کے جدید انسان کو ذہنی انتشار میں مبتلا کر دیا ہے۔ دوسری طرف حیاتیات نے زندگی کو ایک نمیاں ضابطہ (Pattern) مہیا کیا ہے اور سنّت کی "محدہ ممکنات" کے رویے کھول دیے ہیں۔ لیکن نتیجتاً پتہ کر انسانی دہن پر حملہ کیا ہے اور انسان کے بیشتر اقدار دہس کے مذہبی نیاسی اور مادی نظریات کو لاشعور کی پراسرار تحریکات کے تابع کر دیا ہے۔ نفسیات کی خوردبین کے نیچے انسان آج نگاہو گیا ہے اور اس کی حاصل کی ہوئی سراسر انی شخصیت اور ارتقا کھن تند و حیز لاشعوری خواہشات کے دہاؤ کا نتیجہ قرار پاتا ہے۔ نفسیات نے انسانی فہم کو اُس آئے کی حیثیت دے دی ہے کہ خواہش جیسے اپنا آنو سیدھا کرنے کے لیے

استعمال کرتی ہے۔ بڑی چیز ذرا شعوری خواہش ہے جس کے انہوں میں ہم انسان محض کو چلیں  
کی طرح کھیل رہے ہیں۔

نفسیات کے نظریات کو اگر کچھ مان لیا جائے تو زندگی کی تمام ارتقائی کیفیات یعنی آرتھ  
یڈیب، محنت، ازدواجی خصوصیات کو (جن سے انسان بے اندازہ سرعت حاصل کرتا ہے) اُن دہائیوں کی  
انہونی خواہشات اور طبعی زحمات کا نتیجہ گردانا جائے گا جن کے تکرار و تکرار دعا ہے پر انسان کا اند  
کی ناک کی طرح پہنے چلا جا رہا ہے۔

نفسیات نے دسویں صدی کے ذہنی اور سماجی ماحول پر جو اثرات غور فرم کیے ہیں ان میں سب سے  
اہم بات یہ ہے کہ لوگ قلیل سے قلیل وقت میں زیادہ سے زیادہ مسرت حاصل کرنے کی طرف  
مائل ہو گئے ہیں۔ لوگ جب اپنے کردار کی حدود تکمیل کرنے سے قاصر ہیں اور تو پھر مستقبل خود بنا  
سکتے ہیں انہی ہی اپنے ماضی کو بدل سکتے ہیں تو وہ خوف سے خوف، وقت میں زندگی سے زیادہ  
سے زیادہ لطف کیونکہ انہیں کہیں "بہر۔ میں کوئی کہ عالم دہر نیست" کے متوالے پر عمل پیرا ہو کر  
پنی بے رحم طریت سے انتقام لینا چاہتا ہے!

پس اس میں کوئی کلام نہیں کہ دسویں صدی میں نفسیات نے قریب قریب اسی مادی نظریہ حیات  
کو تحریک دی ہے جو انیسویں صدی میں دارون اور ہنر کے حیل عام ہو گیا تھا۔ گو با نفسیات نے  
سریت کے بعد ذرا دور کہ کرا سے صحت جو۔۔۔ پہنچ کر رہا ہے۔

یہاں تک ہم نے مغربی فلسفے کی تاریخ میں مسرت کا۔۔۔ بے نیامی ہے۔ آنے والے دور  
میں مسرت کو انسانی زندگی میں نہ مقام حاصل ہوگا اس کی طرف ہم متوجہ نہیں ہو سکتے شاید یہ  
فعلی بھی نہیں تھا کہ آنے والے دور تاریخی میں ہم کبھی اس کا سہارا کرنے سے عاجز  
ہو گئے ہجئے قربات کی بنا پر تھے اس لئے ان کے متعلق ہر شے کو ضرور کہا جاسکتا ہے بشرطیکہ ہم اس  
بات کو نہ نظر رکھیں کہ کائنات کی لامحدودیت کا اثبات یہاں عمل کا احساس اور رک کر کے لیے ہمارے  
پاس خرد کے سوا کچھ نہیں اور اگر خرد کا صحیح طور سے تجزیہ کیا جائے تو عمل کے متعلق حکم کا بھی بہت حد  
تک درست ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے پر جدید سائنس کے نظریات بھی ہم متفق ہیں کہ ذرہ جوہر (Atom)  
کو ان خصوصیات کا مظہر تسلیم کرتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتی ہیں۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
بھی قول ہے۔

من عرفت نفسه فقد عرفت ربه  
اگر تم خدا (کل) کو پہچانا پاتے ہو تو خود (نور) کو پہچان لو

میں آنے والے دور میں مسرت کا مقام معلوم کرنے کا ارادہ ہو تو فرد کی زندگی کے قطب آوار کا تجویز، تاریخ کے آوار کے ساتھ ان کی حیات انگیز مسابقت کا مختصر سا جائزہ لینے کے بعد یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مشکل میں اسی سے ذہنی اور معاشرتی مسائل کی وضاحت کی تصویر کیا ہوگی اور مسرت کو ہماری زندگی میں کیا مقام حاصل ہوگا؟

فی الحقیقت فرد کی زندگی انسانی تاریخ کے آوار کا ایک نیا سرشار ہیں مختصر سا خاکہ ہے۔ وہ یوں کہ فرد ہمیں سے لے کر بڑھاپے تک جن مختلف کیفیات و تجربات سے گزرتا ہے یہ ہم انہیں کیفیات و تجربات سے ساری انسانی تاریخ بھی گزری ہے۔ خلا فرد کے بچپن کے اولیس اڈم انسانی تاریخ کے اس اڈم سے شدید مماثلت دیکھتے ہیں جب انسان محض طبعی زلفات کے اشاروں پر سرگرم و متحرک تھا اور حیوانوں کے ساتھ جنگ کی زندگی بسر کرتا تھا۔ بعد ازاں جب اس نے چار ہاتھوں کے بجائے صرف دو ہاتھیں استعمال کرنا شروع کیں اس کا سر بلند ہو کر اڑھیں ذہنی شعور سے آشنا ہوا تو وہ پہنچے کہ زندگی کے اس دور میں داخل ہو گیا جب دور بچے کے بجائے چٹنا شروع کر دیتا ہے۔ اب اس کی مسرت محض طبعی زلفات کی سروں نہیں تھی اس مسرت پر فہم و شعور کی اڑھیں کر نہیں بھی اڑھانے لگی تھیں۔ یہی دور دور تھا جب انسان بچے کی طرح پہلی بار شوق کی کے قواد و مضابط سے آشنا ہوا اور تنگ و بڑا مردنی کے تعلق آئے آگاہی ہوئی تھی۔ فرانز نے اپنی کتاب نوٹم اینڈ ٹیو (Totem & Taboo) میں ان بعض نیم وحشی قبیلوں کا ذکر کیا ہے جو آج بھی انسانی تاریخ کے اسی دور سے گزر رہے ہیں اذ جو عجیب و غریب قواعد کی رنجیروں میں بڑی طرح جکڑے ہوئے ہیں۔ انسانی تاریخ کے اگلے دور کا آثار اس وقت ہوا جب انسانی تخیل نے ہر قول شروع کیے اور انسانوں اور کہانیوں کا ایک ایسا لاشعری سلسلہ شروع ہوا جسے آج ہم دیو مالا کے نام سے جانتے ہیں۔ دیکھا جائے تو پہنچے کی زندگی کا یہ ذہنی دور ہے جب وہ رات کے وقت اپنی انی یا ابا کے پہلو میں لیٹ کر آج بھی جنوں پر یوں اور خیموں کی کھٹی کھٹی کہانیاں سنتا ہے اور بعد ازاں دوسروں کو سنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ کہانیاں اس کے تخیل کی آواز اور وہی کی تسکین کر کے اُسے بے اعلاہ مسرت میں کرتی ہیں۔

تاریخ انسانی کا اگلا دور فرد کے لڑکپن سے شدید حماقت رکھتا ہے۔ اُس دن بالائی پڑا سراسر ادا  
 ابھی ہوئی کہانوں کی جگہ مذہب کے نفسی نظریات اور زندگی کے اصول و ضوابط لے لیتے ہیں اور  
 بچے کے مذہبی سیلاوات کی غایاں طور سے نکلیں جتنی ہے۔ یہی وہ دور ہے جب انسانی تاریخ  
 میں ہمیں جنگ و جدال کا لامتناہی سلسلہ نظر آتا ہے۔ جیسے جو مذہب موجودت زمین اور ملک گیری  
 کے لیے لڑی گئیں اور جنہوں نے تاریخ سانی کو خون کے ان گنت دھبوں سے داغ دار کر دیا۔  
 بچے کی زندگی کا یہی دور لانے مٹانے کے مقابلے اور کھیل کود کی دنیا میں گزرتا ہے۔ کھیل ایک طرح  
 سے فرد کے جنگجوئیات پر بات کو اہل پسوں کرتا ہے اور اسے تہذیب و تمدن کی شاہراہ پر گامزن ہونے  
 کی تحریک دیتا ہے۔

اس سے اگلا دور (یعنی موجودہ دور) آزادی دور ہے جو فرد کی اخلاقی جوانی سے شدید حماقت  
 رکھتا ہے۔ اس دور میں جہاں آرٹ، لٹریچر سائنس اور فلسفے کو بے مثال کامیابی حاصل ہوئی اور  
 سوسائٹی مضبوط بنیادوں پر استوار ہوئی نیز مصیبت 'سوشلزم' اور کمیونزم کو فروغ حاصل ہوا وہاں  
 چند ایسی باتوں کو بھی تحریک ملی جس کی وجہ سے آج سوسائٹی کی بنیادوں کے حوالہ مل رہا جانے کا خطرہ  
 ہے۔ دیکھا جائے تو فرد کی زندگی کا آزادی دور متضاد ارتقاءات کی تاریخ کا دور ہے جہاں  
 ایک طرف اُس کی دہانت سے نئے ساحلوں سے گمراہ لگتی ہے وہاں دوسری طرف وہ خود کشی  
 قریب پسندی اور خود کشی کی طرف بھی مائل ہو جاتا ہے۔ اور آج پر جیسے تو انسانی تاریخ ایک  
 ایسے دور ہے پر پہنچ چکی ہے جہاں ایک طرف اُس کی حاصل شدہ تہذیب 'سائنس' اور علم کی شاہراہ  
 ہے تو دوسری طرف 'مذہم' یا 'ایزروجن' مادی اسی قبیل کے دوسرے خطرناک پتھروں سے بھرا ہوا  
 راستہ اُن پر انسان خود کشی کی طرف مائل ہو گیا تو دیکھتے ہی دیکھتے اس دنیا کا شیرازہ بکھر جائے گا۔  
 تاہم اگر اس نے دوسری شاہراہ اختیار کر لی اور خود کشی کے راستے پر گامزن نہ نہ تو فرد کی زندگی  
 میں بہت جلد اُنیب دور آنے کا جو بھہار جوانی سے حماقت رکھتا ہے۔ یہ دور تحصیل علم سائنس اور  
 سہ پناہ انسانی قوتوں کا دور ہوگا۔ اس میں اسان بیماری آبادی اور خوراک پر نپاری طبع قابو پا جائے  
 گا۔ پھر یہاں انسان آہستہ آہستہ فرد کے اُس اگلے دور کی طرف گامزن ہوگا جو بالآخر اس کی تاریخ  
 سنہری دور کہلائے گا۔ یہ دور فرد کے 'سکرست' شرم سے حماقت دیکھنے کا اور اُس کی بالغ نظری  
 صبح بھرتی اور اُس کی زندگی کے مسائل پر مضبوط گرفت کا آغاز و ترہان ہوگا۔ اس دور کی اختیاری

خصوصیت ایک ایسی شے کی تشکیل ہوگی جو انفرادیت اور فرانس لیکن کے مفروضے (Utopia) سے بھی کہیں زیادہ بھر ہوگی اور جس میں امن مساوات انسانی محبت اخلاقی بلندی اور خیال و اظہار کی آزادی کے طفیل سترت کو یکہ پائیدار بنیاد نصیب ہو جائے گی۔ یہ ایک ایسا سماج ہوگا جو معاشرتی اسیاسی لحاظ سے غیر منقسم اور غیر طبقائی (Indivisible & Classless) اقتصادی و مذہبی لحاظ سے ہر قسم کے غریب و غریب اور تہذیب و معاشرہ سے پاک اور محفوظ ہوگا۔ ہندو عظیم الامنام کے مطابق پہلے بھی ایک ایسا دور گزر چکا ہے اور دوبارہ ایک ایسا دور آنے کا جسے ست تک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ تو معلوم نہیں آیا ایسا کوئی دور واقعی پہلے بھی گزر چکا ہے یا نہیں لیکن اتنا ظاہر ہے کہ ایسا دور آنے کا ضرور آج پہچے قریبی دور رہنے کے قابل ہوگا۔

فرد کی زندگی کے ادوار کے ساتھ داخلی ادوار کی مماثلت کرتے چلے جائیں تو احوال میں مانا نہ سے لاکھ پہنچ رہی دور کافی طویل ہو گا لیکن اتنا طویل بھی نہیں کہ اسے انتہائی غریب نہ ہو۔ چار تا چھ رات جلا ہے لیکن صبح ہوتے ہی فضا سے لگتا ہے۔ ہر چیز کی ایک حد ہے ہر قدم کی ایک منزل ہے۔ بقول مر خیام ہر چیز پرانی اور بوسیدہ ہو کر ساتھ چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایک دور یہ سنہری دور بھی ختم ہو جائے گا لیکن آج ہی یہ تشریش کیوں ابھی بہت وقت بڑا ہے





## مسترت اور فلسفہ ۲

اگر آپ خود کریں تو فلسفے کے تین پہلو آپ کو نمایاں طور پر نظر آئیں گے۔ ایک وہ کہ جہاں امریکی اور مل واطلاق کا تعلق ہے۔ اس کے سوا دو عظیم المرتبت لوگ ہیں جو جسمانی اور ذہنی پاکیزگی کو زور دہانی تربیت کا پہلا اور سب سے اہم سبق قرار دیتے ہیں۔ دوسرا پہلو وہ ہے جہاں صرف جسم و فرد کی روشنی میں زندگی اور کائنات کا ہر ایک پہلو ہے۔ یہ پہلو پیدائشی فلاسفہ کا حصہ ہے اور مغرب کے بیشتر فلسفی اسی ذمہ سے محکم شامل ہیں۔ تیسرا پہلو وہ اور جسمانی و ذہنی ہے جو روح اور مادے اور عمل و خیال کے عظیم پر واقع ہے اور جس سے مرکز احساسی اور ذہنی سطح پر کائنات کی لامحدود وسعت کا ادراک ممکن ہے۔ یہ پہلو مشرق کے فلاسفوں اور ویدائییوں کی گزر گاہ ہے۔

فلسفے کا دوسرا پہلو جس کا وہ پر ذکر ہوا جو بعد اطلاق نامعنی عمل کے لیے پر قدم رکھتے ہیں آسانی و لغتوں کی طرف پرواز کتا ہے۔ دراصل مشرق اور مغرب کے فلسفہ پر نظریات میں ایک "قدم مشرق" کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مشرق و مغرب کے قریب قریب ہر مذہب کے پیغمبر نے نفس کشی اور اخلاقی بندی پر زور دیا اور ذہنی اور جسمانی معجزوں کو بدکار و عالم تک رسائی حاصل کرنے کے راستے میں متکدراج چٹانوں کا سزاوارف بنانا۔ غار نظریے دیکھیں تو فلسفے کے اس پہلو پر عقیدہ پرست تصورات کا تعلق نمایاں نظر آئے گا جیسی یہ خیال زیادہ اہم ہو گا کہ یہ دنیا فانی ہے لہذا اس کی تمام تر مسرتوں اور مشقتوں پر بھی غامض کے حصے کے چھائے جھٹے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مذاہب میں حقیقت یعنی ابدی منتوت کا تصور بڑا واضح ہے۔ مگر ابدی مسترت کے لیے اس "کارزار" سے بھر و خوبی نکل آنا بھی ضروری ہے جو زندگی کا جامہ اور جسم اور ہزاروں حسین و لطیف

آشیاء کی ضرورت میں انسان کے دامنِ دل کو قدم قدم پر اپنی جانب کھینچ رہا ہے۔ زیادہ صاف الفاظ میں قلمبند کیا یہ پہلو موجودہ سنسرت پر آئندہ سنسرت کو ترجیح دیتا ہے اور زندگی کی عشرتوں سے منہ موڑنے اور خود کو آرزوؤں اور آسکوں سے چھٹکارا لانے کی کوزہ دہائی نثر و نثر ابدی سنسرت کی سب سے اہم شرط قرار دیتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انسانی خواہش کے منہ بہاؤ کے راستے میں (مٹے ہوئے ہارنے ہوئی خرابی ۱۹۲۷ء) اس فلسفہ حیات نے بند باندھ کر ایک طرح سے نور سنی کی دنیاؤں کو محکم کیا اور اخلاقی و سماجی اقتدار کو معرضِ وجود میں لاکر انسان کو ایسا مضبوط مضابطہ حیات مرحمت فرمایا جس کے بغیر شاہِ ہمارے تہذیب کا ارتقا آج سے کہیں پہلے رک جچکا ہوتا۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ قلمبند کے اس پہلو نے جب زور مزہر مدگی کے پلٹے سے نکل کر زوہائی بلندی کو اپنی سوز کا ستارہ بنایا اور اس منزل تک پہنچنے کے لیے ایک طویل عرصہ کی تجویز کی تو انسانی سنسرت کو شدید خطرہ لاحق ہو گیا اور مدگی سب سے ایک تاریک سے غول میں مقید ہو گئے۔ چنانچہ حجم میں طوفانی ازم کے ارتقا اور ہندوستان میں بزمِ نور بنگلی کی تحریک اور مہاتما جی کے فلسفہ حیات نے زور مزہر مدگی سے انسان کو منحرف ہوئے اور زندگی کی ایک ایسی طویل شاہراہ پر کام رن ہونے کی ترفیہ دی کہ جس کے خانے پر قورواں کا چراغ روشن تھا لیکن جس پر سفر کے دوران میں آدھی دسے دسے کے سوا کچھ نہیں تھا۔ البتہ برواں سے خروار خواہش کا خاتمہ تھا اور خواہش چونکہ آلام و مصائب کا منبع تھی لہذا خواہش کے خانے پر ہی سکون قلب اور ابدی سنسرت کا خضنوں مٹس تھا۔ اور حقیقت یہ طریق منفی سنسرت کا علم بردار تھا اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لیے طویل عرصہ کی اور غیر مدگی کی ضرورت تھی۔

قلمبند کے اس پہلو کا ایک رنگ یہ بھی تھا کہ اس نے طالب یعنی انسان کو مقید و میل قرار دیا اور صنفِ مطلوب بھی خالق کو اس ارفع خصوصیات کا مظہر بنا جس میں پانے کے لیے طالب کے لیے اور بس ضروری تھا کہ وہ اپنی انفرادیت کو بکسرج دے اور صنفِ مطلوب کی خوشنودی کو اپنے ذوقِ نظر رکھے۔ چنانچہ بیشتر اوقات اس فلسفہ حیات کی بدولت خدا کو کائنات میں نوعی مقام حاصل ہو گیا جو اس زمانے میں کسی ملک کے بادشاہ کو حاصل تھا اور انسان کا مرض یہ قرار پایا کہ وہ زندگی کی رحمانیوں سے منہ موڑ کر خدا کے آستانے تک پہنچنے کی سعی کرے اس سلسلے میں اسدالحا سبہا کے یہ الفاظ قابلِ غور ہیں

خدا نے اپنے جویا کے لیے خود اپنی تجویز کی ہے، لیکن اس کی ذریعہ تربیت پائیکے۔ لوگ اس انسان کی عظمت کا اندازہ نہیں کر سکتے جس کے دہن میں سائنس، ہونگا، عالم کے دوسروں کی جیل سے نو جو پرکھلا پہلی طرف کے تحت آنکھوں میں، منور ہونے کی پہلی طرف کے ساتھ ہر اوقات گردا ہو جس کے ہاتھ بکھرے ہوئے ہوں سر میں خاک ہو، مگر یہاں چاک ہو، ہاتھ اس بات کا خیال بھی۔ آئے کہ اس کا لباس تاریک ہے، جو کچھ انہیں اور تھا ہو

اسی طرح جلال الدین رومی، ایک جگہ رقم طراز ہیں

ایک دھکا مار کر ہے اور ہم نے کفایت پر جلوہ افروز تھا، مگر کی ہمت پر بھاری قدموں کے چلنے کی آواز تھی۔

اس سے اٹھ کر کھڑکی میں سے نکلا، کون سے کون ہے؟  
 چاہیں نے اپنی گردنیں خم کر دیں اور کہ، حضور ہیں اور جوش کر رہے ہیں۔  
 کیا تلاش کر رہے ہو؟ اور انہیں بے پناہ۔  
 حضور انور تلاش کر رہے ہیں، حضور سے جو ہے۔  
 اور ہم سے حیرت سے کہ، یہ تو تو کیا کہی کہی سے بہت پرانے کی تلاش کی؟  
 حضور! انہوں نے ہمیں اس سے جو ہے، ہم تو آپ کے قلب قدم پر چل رہے ہیں۔  
 آپ بھی تو کفایت پر چلنے والی تلاش کر رہے ہیں

ظاہر ہے کہ خدا کے حضور پہنچنے کا یہ طریق خود اپنی کے حاد راہ سے ہو کر گزرتا ہے، اور فلسفے کے اس پہلو کے گہرے رنگ کا فضا ہے۔ بعد از ہم اور دھنگی کی تحریکوں میں بھی خود اپنی کا یہ رنگ لایا ہے۔  
 ہے اور یوں کی دہشیں بھی بڑی حد تک اسی طرح عمل کا اعتبار ہیں۔

فلسفے کا یہ پہلو جو عام زندگی میں تو اسرونی اور جس اخلاق کے تابع ہے، جب روحانی نعمات کی کم پر لکھا ہے تو انسان کے پاؤں میں قواعد اخلاق کی بھاری سلاسل ڈال دیتا ہے اور انسان سے روحانی عظمت کے حصول کے لیے دینی اور جسمانی ہر طرح کی قربانی طلب کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اکثر و بیشتر راہ و رسم منزل پاکو "منزل" کا حریف سمجھ بیٹھا ہے اور محض زہد و انشا کو زندگی کا آخری مرکز اور خدا تک رسائی کا واحد ذریعہ قرار دے دیتا ہے۔ چنانچہ اصل منزل تو کم ہو جاتی ہے اور زہد و پارسانی کے فضیل یک نچلے دھبے کی حکمت، ذرا زحمت، جہم لے لیتی ہے۔ روحانی سہولت کے راستے میں یہ بہت بڑی رکاوٹ ہے۔

پتھر اصل یہ ہے کہ خدا تک رسائی کے لیے خود اپنی ہوش نگینی کا دست کافی طویل ہے اور بہت کم

ہم اس صراحت منقسم پر ہے مگر دوسرا کمزور دیکھتے ہیں۔ مضافاً کرام میں براہت مہر کی ایسی بزرگوار ہستیوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے جادو منزل کو تو کم آہستہ دی لیکن منزل پر اپنی ٹانگیں برابر سرگرد رکھیں۔

خدا! اگر میں میری مہارت اس لیے کروں کہ مجھے جہنم کا خوف ہو تو مجھے جہنم میں الال ہے، انور اگر میں میری مہارت اس لیے کروں کہ مجھے جہنم کی آواز ہو تو مجھے جہنم میں داخل نہ ہوئے ہے، لیکن میں تجھے سہل تیرے لیے جانوں کہ نہ خدا! اپنے من کا زوال سے مجھے بزرگ محروم نہ رکھا!

بہرحال خدا تک پہنچنے کا زوہانی طالب حاصل کرنے کا یہ راستہ ایک مثالی راستہ ہے اور یہ کرم یوگ اور یوگی کے مشکل مقامات سے گزر کر ایمان تک پہنچتا ہے۔ چونکہ ایک طویل نفس کشی کا زوہانی ضرور کے امکانات کو زوہیہ زوال کر دیتی ہے۔

قلیفے کا زور پیلو جس کے ترجمان مغرب کے بیشتر فلاسفہ ہیں اور جس کے فطرتی صرف فہم و خور کی روشنی میں کائنات کا ادراک ہوتا ہے ایک غلط فہم کا طالب ہے۔ اسی لیے ہم ایک غلط فہم کا طالب ہیں اس پر مبنی نگاہ زوال چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف اس بات کا اعادہ کرنے پر اکتفا کریں گے کہ اس پیلو نے الفاظ کے "اندہ جال" اور "دیکھ" اور "دیکھ" کے پختہ کرنے سے جو رنگ نکل تفسیر کیا ہے وہ ہمارے ذہنی تنازع (Mental Tension) کو آشودہ کر کے ہمیں سست ضرور ہم پہنچاتا رہا ہے۔ یہ سست اس سست سے شدید مراد رکھتی ہے جو کسی ریاضی دان کو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ریاضی کے کسی مشکل سوال کو کافی تک دود کے بعد حل کر لیتا ہے۔ لیکن یہ سست شاید اس زوہانی سست کی راحت کو نہیں پہنچتی جو قلیفے کے تیسرے پیلو یعنی دل و دماغ کی مشرق کا دھڑکا نتیجہ ہے اور جو انسان کو خیالات و احساسات کی ایک سطح سے ایک نئی سطح پر لے جاتا ہے (Oceanic Feelings) سے ہم کنار کر دیتی ہے۔

آئیے غائب قلیفے کے اسی تیسرے پیلو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں!

ایک طرح سے دیکھا جائے تو قلیفے کا یہ پیلو جو دیانت اور عرفان کے ارفع تصورات کی اساس پر استوار ہے، بعض سطحوں میں خاصا بدنام ہو چکا ہے۔ ان سطحوں نے اس انداز نظر کو قرار کا راستہ قرار دیا ہے اور اس میں تجربے سے بیکر انکار کر دیا ہے جو عارف یا دیوانہ کی زوہانی عظمت کا خباثت فاشاں ہے۔ لیکن جسے ذہنی سستی سے نفس حقائق کی طرح دکھانے سے قابو ہے۔ موجودہ زمانے میں کسی شے کا وجود اس وقت تک مانا نہیں جاتا جب تک کہ اسے حیات یا سائنسی آلات سے ثابت

فہم کیا جاتا۔ اسی لیے یہ لوگ عارف یا ویدانتی کے زوہالی تجربے کو ایک انسانی کے خواب سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے اور اس سے حاصل شدہ گہری مسرت کو اطرازی اور انسانی دونوں لحاظ سے بیکار بلکہ فہم قرار دیتے ہیں۔ لیکن وہ شاید اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ ہماری حیثیات نہ صرف کمزور ہیں بلکہ ان کی تعداد بھی بہت محدود ہے اور جہاں تک سائنسی آلات کا تعلق ہے ہم ابھی تک ایک بحر اظہار کے کنارے پر کھڑے دکھلاؤں سے کھیل رہے ہیں۔ مگر ہمیں کسی طرح ایک طریقہ میں ضابطہ ہو جائے تو شاید ہمیں یہ کائنات ایک نئے روپ میں نظر آئے۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کل کو ایک ایسا سائنسی کہ انکشاف ہو جائے جو ہماری کے تعلق ہمیں نئے نئے انکشافات ہم پہنچائے اور ہم کائنات کی لا محدودیت کا نئے طریقے سے ادراک کرنے میں کامیاب ہو جائیں کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ابھی بہت سی ایسی چیزیں (Phenomena) بھی ہیں جنہیں ہماری آنکھیں دیکھ نہیں سکتیں اور ہمارے کان نہیں سکتے لیکن ہمارے اس دور رخ کی تعلیم تو ان کو جن کے وجود کا احساس ہے عارف یا ویدانتی کا روحانی تجربہ بھی ہمارے دل و درخ کی آنکھیں تو ان کا ایک کرشمہ ہے اور اس کا مزہ ذہنی نفس چکھ سکتا ہے جس نے خود رہنما رہاں تک رسائی حاصل کی ہو۔

اس زوہالی تجربے کی گہرائیوں تک اترے اور اس سے بے اندازہ مسرت حاصل کرنے کے لیے ویدانت کے فلسفے کی روشنی میں کائنات کی لا محدودیت کا علم حاصل کرنے اور اس لا محدودیت کو محسوس کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

انفہد میں ویدانت کے نظریے کو ایک کہانی کے روپ میں اسی طرح پیش کیا گیا ہے جب سوریکا ورتوں کا نواز اسے ایک عالم کے پاس بھیج دیا گیا جہاں وہ جوہن آری کی فریک ٹھہرا تمام رویہ تو اس کے تمام علوم اس سے وہیں حاصل کیے۔ جب وہ ایک لڑکا تو بہت بڑا بچہ سوریکا میرے بچے اور اسے اسے تمام حاصل کیے کیا تو اسے وہ علم بھی پڑھا جس کے شکل ہم وہاں نہیں جانتے تھے جاسکتا نہ دیکھ سکتے جو دیکھ نہیں جاسکتا اور وہاں نہیں جاسکتا؟ وہ علم کیا ہے ہائی سوریکا نے جوت سے پوچھا۔

آپ بولا۔ اس سامنے والے درخت کا ایک پکا پکا پھل لے آ

لیجئے

اسے کات دے

کٹ لیا۔

تجے کا نظر آیا؟

کچھ۔

اب میں سے ایک جگہ کٹا دے!

کٹ لیا۔

اب میں کا نظر آیا؟

کچھ بھی نہیں۔

باپ نے کہا: "وہابی تو میری قطعی ہے، تجھے تو گورا کیوں نظر نہیں آیا؟" اس میں حیرت کا سارا

ذہن ہلکا ہوا ہے۔ "وہ جو ساری حقیقت کا طرے، وہی تو چھائی ہے، وہی تو حقیقت ہے، اور سب کا"

میرے بچے، وہ کون ہے؟ تو نام آئی؟

وہ تو ہے (That Thou Art) "وہ ذات، ہمارے کائنات تصورات کا پہلا سبق ہے۔ اس سے فراہ

یہ ہے کہ وضع دے، کتنا بڑا محذور و لازوال کائنات جو آثار و انجام سے بے نیاز لکڑیاں و مکاں

سے ماورا ہے۔ قصہ تو ہے لیکن "تو" سے فراہ ایک فرد کا محذور جسم نہیں "تو" کہ وہ زبان ہے جس

سے کائنات کی لامحدود وسعت اپنا اظہار کرتی ہے۔

مگر "وہ تو ہے" صوفی خطابت کے لیے دیانت میں مستعمل ہے، وہ نہ ایک ہی قدم اٹھانے پر

یہ نظریہ حیرت انگیز نزعت کے ساتھ "وہ میں ہوں" (سم برہم) میں تبدیل ہو جاتا ہے، وہ کائنات کی

زبان سے نکل جھوٹی آواز بن جاتا ہے۔ یہی عار کائنات تصورات، وہ دیانتی افکار کا طرے ہے

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا زہر و غیر

عالم نام ایک جان ہے ہر گدہ و ہل

اس سلسلے میں دیانت نے اشیاء کو ارتقا کے نئے مدارج یعنی تھوکن، رجوگن اور ستوگن میں پیش

کیا ہے۔ تھوگن سے فراہ، اشیاء ہیں جو حرکت نہیں کر سکتیں لیکن محسوس کر سکتی ہیں مشابہات۔

رجوگن سے فراہ، اشیاء ہیں جو حرکت بھی کر سکتی ہیں اور محسوس بھی کر سکتی ہیں، مثلاً چرند پرند۔ ستوگن

آخری منزل ہے، اس سے فراہ، اشیاء ہیں جو حرکت بھی کرتی ہیں، محسوس بھی کرتی ہیں اور سوچ بچار

بھی کر سکتی ہیں مثلاً انسان۔ گویا سوچ بچار کی صلاحیت ہی ایسی چیز ہے جو انسان کو نباتات اور

حیوانات سے تمیز کرتی ہے۔ دیکھا جائے تو یہی برہمنی کا ارتقا، نباتات کا سب سے بڑا معجزہ ہے۔ لیکن

سوچنے کی ضرورت جب قوتِ حسّاس اور محرک سے ایس ہو کر ملتی ہے تو کائنات کی اس عظیم قوت کا  
 زور و دھار ملتی ہے جس کے سہا سہاگل کا حسّاس و ادراک ممکن ہے۔ زندگی ارتقا کے مندرجہ بالا  
 تینوں مدارج پر تو مشتمل ہے لیکن اپنا بہترین اظہار صرف انسان کے ذریعے کر سکتی ہے اس لیے جب  
 انسان روحانی اور حسّاس ترقی کی آخری چوٹی پر پہنچ جاتا ہے تو اعمال اُس جزا کی بھی آواز بن جاتا  
 ہے جو ابھی ممکن اور جو جس کے زور سے گزر رہے ہیں۔

اور جب اس آواز میں خود آگئی پیدا ہوتی ہے اور انسان اپنی خودی کو پہچانتا ہے تو سانس کا  
 احساس ایک محض دھڑکن سے بھل کر اس وسیع و لا محدود کائنات کا بھی احاطہ کر رہتا ہے جس کا وہ نمایاں  
 اظہار ہے ایسا کہ جس سے وہ احساسِ عزّ و آسائش و وجود میں آتا ہے جو بیشتر مسمانی و ذہنی سرسوزی  
 سے رنج و لطیف ہے اور جسے وہ نئی یک حسین قوتِ عجب یعنی خدا کے ساتھ اتصال کے مسرتِ عمر میں  
 ملے سے یاد کرتے ہیں اور ان کے بھول انسانی زندگی کی سب سے بڑی حیت ہے۔

یہ خود آگئی ایک طویل واپسی اور روحانی تربیت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حقیقی حقیقی کے مدہیمی ارتقا  
 کو جہاں حاکمِ طبی نقطہ نظر سے شرون (علم الغیض) (علم الغیض) (علم الغیض) (علم الغیض) (علم الغیض)  
 کے مختلف مدارج سے ظاہر کیا گیا ہے وہ اس کے جذباتی انداز کو بھی تین مختلف منازل یعنی  
 دو ایک اور ایک اور موکشا تقویٰ کی گئی ہیں۔ ایک سے مراد ست کو ست سے غالی کو غیر غالی سے  
 انداز کو جھوٹ سے تمیز کرنا ہے۔ دوسری منزل وہ ہے جب انسان پر کسی ناگہان حادثے یا عزیز ترین  
 شخص کی اچانک موت کی وجہ سے رنج و غم کی بے ثباتی کا راداش ہوتا ہے تو اس کے دل میں اس  
 دنیا کے لوازم کے خلاف زبردست لڑت کا جذبہ کر دیکھ لیے لگتا ہے اور اسے دنیا جہاں کی ہر شے  
 رگیوں اور کھالوں سے محروم نظر آنے لگتی ہے۔ یہ جذبہ اس پر دلی بدترکی و دیراگ کی حالت کو  
 ظاہر کرتا ہے جو حقیقی حقیقی کی طرف ایک اہم اقدام ہے اور جس کا اشارہ پاتے ہی انسانی جذبات  
 شناس کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ حقیقی حقیقی کی تیسری حالت موکشا کا مطلب خواہش بہت  
 ہے۔ ذہن کے آلام و فکر سے نجات حاصل کرنے کی یہ خواہش ایک ایسی محیط و وسیلہ ہستی کو اپنی  
 منزل کا ستارہ بنالیتی ہے جو اسے دنیاوی غمش اور بے رنگ و نور زندگی کے بجائے لا بہا مسرت اور  
 کمالِ عیاں لذت سے ہم کنار کر سکے (لذت اور ضویر تصور از مصطفیٰ مشورہ اولیٰ دیا جو لای  
 ۱۹۴۷ء)۔ لیکن فلسفے کے دیگر نظریوں کے برعکس ویدانت کے مطابق یہ لامحدود ہستی جس کے ساتھ



ہمال ہے اندازہ روحانی مسرت کا خاص ہے کوئی علیحدہ مستقل ہستی نہیں یہ فرد کی شان گل کی ایک صورت ہے۔ چنانچہ دیدار انتہا کا سارا نظریہ ایک ہی نقطہ پر رکھا ہے۔ یعنی شان بخودی سے شان گل کی طرف برق رفتار پیش قدمی تمام صاحب کمال عارفوں، ادیبوں، شعروں کے لئے اپنے اپنے رنگ میں اس پیش قدمی کو ذہن روشنی قرار دیا ہے جس نے انھیں ایک احساس بحر اسما سے ہم کنار کر کے ان کی لم و اندازہ سے بھرپور بخودی زندگی کو ختم کر دیا، انھیں سکون و مسرت کی گل زندگی عطا کر دی۔

عارف یا دینیاتی کے مطابق حاکم سلسل کرپہ و الم کا باعث ذہن غلط راویہ ہے جس سے ہم زندگی کا کائنات کو دیکھتے ہیں اور جس کی وجہ سے ہم دلائل و کائنات اور اس کی بے پناہ قوتوں کے مقابلے میں ہمیں اپنی محدودیت، ناتوانی، ذہنی کمزوری کی طرح احساس ہوتا ہے۔ یہ غور سے دیکھا جائے تو ہماری بیشتر ذہنی و جسمانی صعوبتوں کا باعث ذہن احساس کمتری و کم مانگی ہے جو قدم قدم پر ہماری راویہ حاکم ہے اور جو ہمیں مستقل طور پر اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ ہم صحت کے انھوں میں محض کچھ چیزیں ہیں جو اتنی خواہشات و اہل کچھ طبی زندگیات کے اشاروں پر ناچتے ناچتے، تاریکی سے بڑھ رہے ہیں، تھوڑی دیر روشنی میں ناچ و کھاتی ہیں اور پھر ناچتے ناچتے تاریکی میں گم ہو کر فنا ہو جاتی ہیں۔ یہ ہو جانے کا یہ خوف، غمی ہستی کا یہ احساس، کمزوری و کمزوری کا یہ پہلو دراصل ہماری مسرت کا سب سے بڑا حریف ہے اور وہ جاننا کہ روحانی ہے کہ ذہن میں ایک ہی قسمت میں اس تاریک فاصلے سے اُپر اُٹھ کر ایک ایسے سنگھار پر بخاڑتا ہے جہاں کائنات کی اندھی قوتیں ہمیں اپنی گرفت میں لائیں ہوتی ہیں اور ہم ان کمزوری سے بند ہو کر ایک عظیم و لا محدود قوت میں نہ صرف تحلیل ہو جاتے ہیں بلکہ اس کے زمان بھی بن جاتے ہیں۔

لا محدودیت کا یہ علم ایسا انتہائی گہرا ہے کہ وہ پہلو جو ہمیں روحانی تجربے کی سرقوں کی طرف گامزن کر سکتا ہے۔

لیکن کیسے؟

وہ اس طرح کہ (وجہات کے مطابق) یہ ساری کائنات جس کا مرکز ہم اپنے خواہش میں کرتے ہیں، محض ایک (مواظ) ہے لیکن ہم اس کی غیر مستقل کیفیات و مظاہر میں اس روح کو جو ہر جگہ ہیں کہ ہمیں ذہن حقیقت نظر نہیں آتی جو ان سب سے پہلی پشت اسود کاثر ہے۔ یہ وہ جس طرح سمندر کو دیکھتے ہیں، ہمیں صرف ان موجوں کا احساس ہوتا ہے جن کی اپنی کوئی حقیقت نہیں اور اس سمندر کو ہم

کہاں جاتے ہیں جو حقیقت ہے، اور جس سے تو ہمیں جہنم ملتی ہیں، اور جس میں آخری تحلیل ہو جاتی ہیں۔  
 اس مسئلے پر دیانت نے ایک اذہاں سے بھی روشنی ڈالی ہے، وہ اس طرح کہ انسان ہر رات  
 خواب کے رنگ گل جاتا ہے، اور ایک فرد کے لباس میں اس کی مختلف متاثرات سے گزرتے ہوئے خوشی  
 و غم سے لبردار ہوتا ہے۔ چونکہ خواب کے ذرائع میں اسے اپنی خواب میں حیثیت کا علم نہیں  
 رہتا، لہذا وہ انتہائی سمجھدگی سے ہر چیز کو ٹھوس حقیقت سمجھتا ہے، اور اسے ایک سچے کے لیے بھی شبہ  
 نہیں ہوتا کہ یہ سب خواب ہے۔

خود سے دیکھا جائے تو خواب کے دو پہلو ہوتے ہیں ناظر (Subject) اور منظور (Object)۔  
 ناظر سے مراد وہ ہستی ہے جو خواب میں کے اندر کا خواب دیکھ رہا ہے، خواب کی لہجہ میں متحرک رہتی  
 ہے اور خوشی و غم سے لبردار ہوتی ہے اور منظور سے مراد خواب کے وہ تمام اُردوئے خاصہ و عارضہ  
 ہیں جن کا خواب کے ناظر کو سامنا ہوتا ہے۔

دیانت کے مطابق یہ کہنا لطف ہے کہ خواب کا ناظر ہی خواب کا خالق ہے۔ دراصل خواب کے  
 ناظر اور منظور دونوں غیر حقیقی ہیں اور دونوں کا وجود محض خواب میں کی روشنی طبع کا رہنما ہے۔  
 خواب میں کے غم و اندوہ کا باعث صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ خود اپنی خود پر اپنی ہستی کو فراموش کر  
 بیٹھتا ہے اور خود کو خواب کے ناظر سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ مگر جس لمحے اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ  
 خواب دیکھ رہا ہے، اسی لمحے خواب کا سارا گھبراہٹ (جو ناظر منظور پر مشتمل ہے) ٹپک کر رہ جاتا ہے۔

اسی طرح جاگنے کی دنیا بھی ناظر منظور پر مشتمل ہے، لیکن عام طور پر انسان سے یہ ہوتی ہے  
 کہ انھوں نے اس دنیا کے ناظر و منظور کو بھی حقیقی تصور کر لیا ہے، اور اس بات کو فراموش کر دیا ہے کہ  
 خواب کے ناظر و منظور کی طرح 'بیداری' کے ناظر و منظور بھی غیر حقیقی ہیں، اور دونوں کا وجود اس  
 خواب میں 'اس سچے' تمام کاموں میں ہے، جو اگرچہ مادی کائنات کے پس پشت واحد و حقیقت ہے  
 لیکن جو بظاہر ناظر و منظور میں بہت کر محذور ہو گیا ہے۔

دیانت کے مطابق فرد کے آلام و مصائب تب تک فہم نہیں ہیں جب تک کہ وہ ناظر و منظور  
 دونوں سے بلند ہو کر کائنات کا جائزہ نہیں لے گا، اور جب ایسا ہوا تو اسے صاف محسوس ہو گا کہ  
 کائنات کی تمام اشیاء تمام کیفیات نور تمام کردار (حتیٰ کہ اس کا جسم بھی) اس کی ہستی کے لامحدود  
 پھیلاؤ میں بسے ہوئے ہیں اور وہ خود ہی کائنات کی ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ یہاں میں اپنے ایک

بزرگ کی بیاض سے چند میلے رقم کرتا ہوں

بظہر منظور میرے ہی خیال کی روشنائی ہیں۔

اپنے ہی خیال سے شریک طلبہ بظہر ہو کر بھاستا ہوں۔

اپنے ہی خیال سے میں دوسری طلبہ منظور ہو کر سرور بردار ہوں۔

خیال بھی فرسی اس کمزور دلوں شامی گی کن گزرت ہند کے باعث نہی اپنے آپ کو

بظہر (یعنی کہ بظہر کا یہ) مان رہا ہے کیا سنی کہ اپنے آپ کو ایک مجھ دوستی مان رہا ہے

نہجہ کثرت ایک ہستیوں کا بیان!

اگر اپنے آپ کو ایک لے بھی سب میں سمجھ دیکھ تو نہجہ وحدت انیکا کا بیان!

سوائی رام تیرے اس آہم کلمے کے متعلق رقم فرما رہی ہیں

جس ایک لے انسان کو احساس ہوا کہ وہ کمال ہے تو سمجھے کہ اسی لے ذرا اپنی حقیقت کو پا

گیا۔ سب ذرا آواز ہے تمام غفلت سے محو کہ ہر خوف سے بے یارہ ہر سنی ہر ذلک سے آزاد

آواز یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ایک ہی غیر محدود قوت تمام اشکال میں اپنا زوہد دکھا رہی ہے

تمام خصوصیتوں تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے میں ہی ذرا غیر محدود قوت ہوں کہ جس کے تحمل نے

یہ پھیلا رکھا ہے اشکال اس گنت ہیں ذرا ایک ہے اور ذرا ندرج "میں" ہوں۔

انکھول (Anthony) نے مجلس جہاں میں برہمنی (Brahma) نے مجلس شاہ و شکر میں تو

ہنر (Cassan) نے مجلس حصول ملکیت میں مسرت کی تلاش کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اگر اللہ کو نہت لے

ذو مہ کو غفلت اور آخر اللہ کو شکر گزار لے اور ہر ایک غیر مسرت حاصل کیے بنا ہو گیا

کا ہے مجلس ہائیکہ ذلت (آہم ہا) اسی میں مسرت کا سارا خیر پائیدہ ہے۔

اس بات کا علم حاصل کرو کہ جو نے تمھارے لئے کوئی چیز سمجھ نہیں اور کوئی چیز سمجھ رہی نہیں

یعنی کچھ نہ ہی لا محدودیت کا واحد کلمہ ہو۔ اپنی لا محدودیت کو گھنٹی کر دے

سوائی رام تیرے کلمے کا ایک اور فقرہ ہے

God is like a circle whose centre is everywhere, but circumference nowhere realize that and you are free!

لا محدودیت کے علم کے ساتھ ساتھ لا محدودیت کا یہ احساس ہی ذرا پہلو ہے جس نے  
 حادہ قصورات کو امتیازی مشہور معافی ہے اور یہی ذرا مقام ہے جہاں جسم و روح اور فہم و احساس کا  
 حسیں احسن ممکن ہے۔ ریاضت کے مطابق سچائی کی یہ دریافت سچائی کا یہ احساس ہی ہماری  
 ان مقام دکھوں کا واحد طالع ہے جو ایک طبعی نمود کے باعث معرض وجود میں آتے ہیں۔

اب اگر ہم نہت کر اپنی حقیقات پر ایک بھر نظر اعلیٰ تو ہمیں محسوس ہوگا کہ محبت، آرت: زندگی اور غلطی میں نہت کے بحرین لحاظ ذی ہوتے ہیں جب انسان اپنی انفرادی ہستی کو بیکسر فراموش کر کے ایک انسانی کیفیت میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ حیوانی کسی کی حیرت انگیز چیزیں معرض وجود میں آتی ہیں جو نہ صرف اپنے خالق کے لیے باعث مسرت و راحت ہوتی ہیں بلکہ اپنی شدید، بھائی کیلئے باعث ہزاروں نیکوں افراد کو بھی مسرت، ہم کنار کر دیتی ہیں۔ مگر جو کئی انسان خود فراموشی کی کیفیت سے محذور خودی کے قفس میں پھنسا ہے یہ سارا عظم لٹے لگتا ہے۔ کائنات جو بذات خود ایک حیرت انگیز مجرہ ہے، کسی مقصد (motive) یا مقصدی کاوش کا نتیجہ نہیں، یہ ہے پایاں خود فراموشی کی پیداوار ہے۔ انہی خود فراموشی کے حس میں ابدیت کے سامنے عناصر موجود ہیں اور حس میں تحلیل ہو کر خود انسان بھی ابدیت کا مظہر بن جاتا ہے۔ عارفانہ تصورات کا منہا بھی انسان کو اسی کیفیت کی ندی برفاقت، ہم پھنسا ہے جس کی جھلک اسے زندگی کی اور کائناتی کیفیات (محبت، آرت اور غلطی) میں وقتاً فوقتاً ملتی تھی اور جس کا وجود اگرچہ لحاظ ہوتا تھا، لیکن جس کے تحلیل انسان کو روحانی نثر اور کے لازوال لحاظ ضرور آردانی ہو جاتے تھے۔

یہ بات واضح ہے کہ عارف کا یہ حسین تجربہ لامحدودیت کے ساتھ ابدی وصال کی یہ کیفیت بھی انفرادی نہت کی ظلم بردار نہیں، یہ اپنے سماج کے تحلیل عالم گیر انسانی نہت کی کفیل بھی ہے۔ وہ اس طرح کہ جدول ایک ہار زوحانیت کے اس جام سے سرشار ہوا، وہ ہمیشہ ہمیشہ کیے انسان اس شدید محبت کا ظلم بردار بن گیا جسے آقا قیت کے ہر گہر لفظ کے سوا دوسرے کسی نام سے سوسنوم نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے انسان کو رنگ نسل اور محذور لہائی اور طبقاتی سید بات کی ذہن خود و خود دے مٹی نظر آتی ہیں جو فرد کو فرد سے غفلت سکھا کر زندگی سے نہت کی آخری رقی بھی چھیننے کے درپے ہیں اور محسوس نے کچھ عرصے سے انسان کی پرکیت کائنات کو بے برگ و بار کر دیا ہے۔



## فرد انسان اور مسرت

فرد انسان اور مسرت کا زیر نظر باب، میرے مطالعہ مسرت کا آخری باب ہے۔ میں نے اس کتاب کے آغاز میں عام زندگی میں مسرت کے امکانات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا، لیکن زیادہ تر میرا مقصد مسرت کی توجیح پیش کرنا تھا۔ بعد ازاں میں نے مسرت کے قدرتی ارتقا کو واضح کرنے کیلئے محنت، ذہانت اور مشرق و مغرب کے فلسفیانہ نظریات کو پر بحث لاکر مسرت کی ارتقائی کیفیات کا بھی جائزہ لیا۔ اگر بسکہ مسرت نہ صرف عام انسانی زندگی سے شدید طور پر وابستہ ہے بلکہ اس کی بھاسکیلے خون گرم کار درجہ بھی رکھتی ہے، لہذا یہ مطالعہ اس وقت تک مکمل نہیں کہلا سکا جب تک کہ یہ فرد انسان کے مابین اس گہرے سمجھوتے کا جائزہ نہ لے جسے مضبوطی دینے کیلئے عام انسانی مسرت کے علاوہ محنت، ذہانت، فلسفے اور روحانی تصورات حاصل شدہ مسرت کی ارتقائی کیفیات بھی معرض وجود میں آتی ہیں اور جس کی مضبوطی کے باعث کائنات کا یہ سب سے بڑا انجودہ شے ہم انسانی زندگی کے نام سے جانتے ہیں اپنی تمام تر رمانیں ادا کر لیں گے کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

لہذا انسان کے ناقابل شکست رہنے کی تقسیم کیے اس بات کو نہ نظر رکھنا ضروری ہے (اور میں پہلے ہی اس کا اظہار کر آیا ہوں) کہ انسان، حیوان کے برعکس اپنے سماجی ماحول سے باہر زندہ رہ سکتا ہے۔ اس کی دو دنیاں وجود ہیں۔ ایک یہ کہ جانور کی چہ نسبت انسان جسمانی طور پر کمزور ہے اور اپنے ساتھیوں کے بغیر، ذخائر، خیمے یا قوم کی سرپرستی کو بیخ کن کر، اس خطرناک صورت حال سے تھوڑا سا نہیں ہو سکتا جس میں جہد و بقاء کا اصول نگرہم ہے اور جس میں حیوان نہایت زیادہ محفوظ ہے۔ دوسری یہ کہ زندگی کے آغاز میں انسان کی ذہنی ترقی اور جسمانی ترقی کے مابین شدید میر جھوڑی

موجود تھی۔ یعنی اس دنیا میں وہ رہنے کے بعد اس کا جسم ابھی حالات سے مفاہقت حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا کہ اس کا اپنی شہر ترقی کر کے اسے اپنے ماحول کا ادراک کرانے میں کامیاب ہو گیا۔ تجیزاً اسے محسوس ہونے لگا کہ وہ اپنے کمزور اعضا کے ساتھ حادثات کا مقابلہ کرنے کے لیے اس خطرناک دنیا میں تکیہ و تھکا رہ گیا ہے۔ چنانچہ ایک احساس کم مائیگی نے غم لیا جو ہزار سالوں کے احساس تھائی کا عرک بن گیا، حتیٰ کہ انسان کو ایسے طریقوں کی ضرورت پیش آئی جن کے فطری ذہن اپنی کمزور ضرورت حال میں بھی حادثات کا مقابلہ دیرری سے کر سکتا۔ ان طریقوں میں گھٹا دھنسی محنت اور آرت کے حربے زیادہ نمایاں تھے کہ ان کی بدولت اسے آگے بھل کر اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ذاتی اور جسمانی مفاہقت کے زیادہ سے زیادہ مواقع ملے اور اس سماج کی بنیادیں مضبوط سے مضبوط تر ہونے لگیں جو اس کے خطرناک ماحول کا واحد علاج تھا اور جس کا ایک تجربہ کار ذہن کہ وہ جہد بقا میں خیر ان پر نمایاں برتری حاصل کر سکتا تھا۔

پس فرد کا تحفظ ہمیشہ سے اس کے سماج کا اولین مقصد رہا ہے۔ یہاں تک کہ جسمانی یا ذہنی طور پر کسی فرد کو اس کے سماجی ماحول سے مفصلگی اختیار کرنے پر مجبور کر دیں تو اس کی زندگی سرسبز سے چھا رہ جائے گی۔

اوپر میں نے ان چند طریقوں کا ذکر کیا ہے جن کے ذریعے فرد اپنے سماج کے ساتھ گہرے پائیدار رشتے استوار کرتا ہے۔ ان میں سے گھٹا دھنسی محنت کے حربے تو اسے عام زندگی میں اپنے ساتھیوں سے کام لینے اور انھیں رکھنے میں مدد دینے پہنچاتے ہیں جبکہ جنسی محنت کا خرنس انسانی کو جاری رکھنے اور فرد کے چاروں طرف قائم ان اقلیوں کی ایک شکل پیدا کرنے میں اس کا معاون ثابت ہوتا ہے۔ مگر ان طریقوں پر سماج کی خود خود مسلط ہوتی ہیں۔ فرد کے لیے ضروری قرار پاتا ہے کہ وہ اپنے ان جسمانی کے تحفظ کے لیے ان خود کے تابع رہے۔ اس کمی کمی اپنے ترقی پذیر ذہن کی بدولت، احساس کی حالات سے حائر ہو کر فرد اپنی جسمانی کی خود خود کو ایک قیدی کی طرح دیکھتا ہے۔ اگرچہ اس کا جسم سماج کے نفس میں قید رہتا ہے لیکن اس کی ذہن اس نفس سے پرور کر کے آسانی رفعتوں میں آزادی اور صحت کی جستجو کرنے لگتی ہے۔ یہ جستجو جلد ہی اسے احساس تھائی میں جکڑ کر رہتی ہے کہ اس کا سماج تو زمین کے ساتھ چمکا ہوا ہے اور خود آسانی رفعتوں میں اکیلا محو رہا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی صحت اگلی وقت اظہار کا سامان لے کر اپنے احساسات و نظریات کو

دوسروں تک پہنچانے کی پوزوسی کرتا ہے اور جب اس کی یہ سعی آرت اور لڑچکی ہے مثال کلیات کی صورت میں ایک ایسے غریب کی شکل اختیار کر لیتی ہے جو نہ صرف اسے اس کے سانچ سے دوبارہ ہم کلام کر دیتا ہے بلکہ جس کے ذریعے سانچ کے تعداد افراد کو ایک دوسرے سے ہم کلام ہونے انہوں سانچ بنیادوں کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کے مواقع بھی مل جاتے ہیں۔ پس دیکھا جائے تو انسانی اور فرد کے مابین جو رشتے مستوار ہوتے ہیں ان میں گھٹا راجعت کے بالواسطہ رشتوں کے ساتھ ساتھ آرت کا بلا واسطہ رشتہ بھی معرض وجود میں آ جاتا ہے۔

ایسے فرد کا تہائی سے گزر، انسانی ماحول کی طرف پیش قدمی زیادہ تر اس کی کشش اجتماعی رجحان منصف ہے۔ عام زندگی میں بھی رکھا گیا ہے کہ ذہنیہ کی جانب غیر شعوری طور پر کھینچے جاتا ہے کہ اس ہنگامے میں کھوکھوہ اس احساس تہائی سے محفوظ رہتا ہے جو ازل سے اس کے خفاقیہ میں دیا اندوار بڑھ رہا ہے اور جو اس کی سسزت کا شاید سب سے بڑا حریف ہے۔ ایک انجینیئر زمین پر پہنچنے کے بعد اسی انجینیئر سے مل کر تسکین کی کمی بھی اس طبعی زرقان کے وجود پر دال ہے لیکن شاید اس طبعی زرقان کا مہارت واضح اثر شہروں کی دن و رات ترقی اور وسعت سے بھی ظاہر ہے۔ اس سلسلے میں اس بات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ آثار حیات میں لوگ خانہ بدوش کی زندگی بسر کرتے تھے اسی لیے ان کا اقتصادی و معاشرتی ماحول ہر قسم کی پیچیدگی سے محفوظ تھا۔ لیکن جب برائے موسموں کی بدامنیوں اور طہرت کے تہاکن مظاہر خوف زدہ ہو کر انھوں نے زمین (Mother Earth) کے ساتھ شدید وابستگی پیدا کر لی تو ایک ایسا یا نظام حیات معرض وجود میں آئے گا جس میں ملکیت کا تصور بڑا اہم تھا اور ایک نیا اقتصادی و معاشرتی ماحول پیدا ہوئے گا تھا۔ ذہن ماحول جراثیمی ہنگامی کلیات کے باعث آگے چل کر انسان کی کشش جماع کی تسکین میں مہم دست ہوا اور جس کی اسی خصوصیت کی وجہ سے انسان اس کی طرف جلد تیزی سے کھینچے لگے ہوتے ہوئے ایک وقت ایسا بھی آیا جب دیکھی زندگی میں اسی اہم مہم پیدا ہوئے گی اور انسان کے لیے طویل فرصت کے اوقات بسر کرنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ ذہنیہ کی تلاش میں شہری زندگی کی طرف ہانک بٹھنے لگا۔ دیکھا جائے تو آج بھی شہروں کی طرف انقلاب آبادی کی وجہ یہ نہیں کہ دیہات میں مہم شہر میسر نہیں، وجہ یہ ہے کہ دیکھی ماحول زندگی کے اہم ہنگامہ پر درمنا غلبہ کرے سے قابض ہو جو شہری زندگی کے امتیازی نشان ہیں۔ چنانچہ آج ایک دیکھی فرد کے لیے شہری سکونت اختیار کر لینا سہنا



آسان ہے لیکن ایک شہری فرد کے لیے گاؤں میں آباد ہونا غیر محال ہے۔  
مرثیہ ریحہ زہل کی نظر میں۔

دیگر زندگی کر دیر بکری زندگی ہے گاؤں میں پانی، دوا، کھانا، سرکاری دوسری ایسی چیزیں سے انسان کو برسرِ پیکار ہونا پڑتا ہے لہذا لوگ شہروں کی نسبت محفوظ عمارت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی زندگیوں کو بہتر بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

لیکن مشہور ماہر نفسیات میکنڈوگل کی راپسٹ میں شہری زندگی بڑا نام کوئی بہتریت (زندگی نہیں) ہے بلکہ زندگی کی بہتریت حقیقاً زیادہ غیر محفوظ ہے۔ بیماری کا چارے، لاپرواہی اور گندی خوراک اسے ناقابلِ برداشت بنا دیتی ہے۔ اس سب کے باوجود اگر لوگ حقوق ذریعہ شہروں کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ان کے اس اقدام کے بہت بڑے نقصانات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ اس ہنگامہ پر زندگی میں اپنے اس زخم کو بھول جائے کی کوشش کرتے ہیں جو احساسِ تنہائی کی صورت میں شاید انزل سے ان کا ہم رکاب ہے اور جس نے فن کے لیے زندگی سے قیمتی مسرت کے امکانات کو انحطاط پذیر کر دیا ہے۔

یہاں تک ہم نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان نے سماج کی تشکیل کی ضرورت کیوں محسوس کی اور ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس اقدام کے بہت بڑے نقصانات اس کی اپنی جگہ کا سوال بڑا واضح ہے۔ لیکن سماج کی تشکیل کے مسئلے کے بعد فرد اور سماج کا وہ مسئلہ بھی زیرِ بحث آ جاتا ہے جس کے مناسب حل پر فرد اور سماج دونوں کی مسرت کا بڑی حد تک دارومدار ہے اور جس میں توازن کی کمی نہ صرف فرد کو لذت کی گہرائیوں میں گرا دیتی ہے بلکہ جس کی وجہ سے سماجی نظام میں بھی بے وفائی پیدا ہو جاتی ہے اور لاکھوں گھروں اور ان کی مسرت معرضِ خطر میں پڑ جاتی ہے۔

دیکھا جائے تو فرد کو اپنے سماج کے ساتھ ذاتی اور جسمانی مخالفت (compromise) کے چاروں طرف مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے (چہ چاروں مسائل فرد اور سماج کے درمیان سے گزرتے ہیں) اور ان کے مناسب حل پر زندگی کی بیشتر حالتیں کا انحصار ہے۔

- |     |                        |
|-----|------------------------|
| (۱) | سماجی قوانین کا تصور   |
| (۲) | کام کا معیار کا مسئلہ  |
| (۳) | فرد کی زندگی میں توازن |
| (۴) | وقت کی تعمیر           |

سماجی قوانین کا تحفظ ناراض خوشگوار زندگی بسر کرنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ وہ لوگ جو ذاتی یا اقتصادی فائدہ کی بنا پر شہر سائیکے قوانین و ضوابط کو توڑ پھوڑ دینے پر عمل جاتے ہیں، صرف شہر سائیکے دیگر افراد کی سسرؤں کا تلخ قلع کر دیتے ہیں بلکہ خود بھی سانج سے طبع کی اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یہ طبع کی ان کی زندگی کو اسی احساسِ تنہائی سے ہم کنار کر دیتی ہے جس سے ہمکار پالنے کے لیے انسان نے سانج کی داغ بیل ڈالی تھی۔ ایسے لوگوں کے لیے عام شہری زندگی کی دشمنیوں کے دروازے بند ہو جاتے ہیں اور وہ پاگل خانے یا جیل کی محذوف دنیا میں زندگی بسر کرنے اور سانج سے قطع تعلق کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

پاگل خانے یا جیل کی طرف فرد کا رجوع تو ایک شدید مثال ہے، ورنہ عام زندگی میں سماجی قوانین کی خلاف ورزی (جیسے وہ ذاتی ہی نہیں ہے) فرد کے ضمیر کی طاعت کو تحریک دے دیتی ہے اور وہ خود آذیت کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں اس بات کو غور رکھنا نہایت ضروری ہے کہ ہماری زندگیوں میں رائے عامہ (Public Opinion) کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے، لہذا ہم ہر اس اقدام، حرکت یا کئے ہیں جس رائے عامہ کو ہمارے خلاف کر دے۔ اس کے برعکس ہر وہ کام جس سے ہم اپنے سانج کی خوشنودی حاصل کر سکیں، ہمارے لیے باعثِ مسرت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ماضی کی تاریکیوں میں جب پہلے پاگل کسی فرد نے سماجی قانون کی خلاف ورزی کی اور سانج نے اس فرد سے قطع تعلق کر کے (انہیں اسے سماجی دھن سے ہار تنہا کر دے) کسی کی زندگی گزالیے پر مجبور کر کے) سزا دی تو یہ بات ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کے ذہن پر محرم ہو گئی کہ سماجی قوانین کا احترام نہ کرنا اپنے لیے سزا کو دعوت دیتا ہے۔ اس کے برعکس سماجی قوانین کا احترام کرنے اور سانج کی خوشنودی حاصل کرنے سے فرد کو زیادہ سہولتیں ملنے کی توقع تھی لہذا یہ بات اس کے لاشعور میں ملتا ہو گئی کہ اس کے لیے سماجی قوانین کا احترام نہایت ضروری ہے۔

تاہم انسانی تاریخ، فرد کی مختصری زندگی میں بھی خود کو کھپا ڈھرا دیتی ہے۔ بچے کے اخلاقی معیار کو سنوارنے اور سماجی، حولی میں ایک اچھا شہری بنانے کے لیے والدین اسے اخلاقی طور پر بلند کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور سزا کا خوف اور جہنم کا لاٹھ دے کر سماجی قوانین کے احترام کی طرف مائل کر دیتے ہیں۔ لہذا آدیس انسان کی طرح بچے کے لاشعور میں بھی یہ بات چھن ہو جاتی ہے کہ اسے ان تمام اقدامات سے گریز کرنا چاہیے جو اس کے والدین کی نظروں میں غلط اور غیر اخلاقی ہیں۔

بعد ازاں جوانی میں داخل ہونے پر جب اسے اپنی غیر ملکی خواہشات و محکات سے ہمراز ماحول  
پڑتا ہے تو والدین کی جگہ اس کا وہ ذہن لے لیتا ہے جس نے والدین کے ماحول کو قبول کیا تھا  
یہ انسانی ضمیر کا آثار ہے۔

انکڑ کا دوسری ماٹھی میں:

عام حالات میں انسانی نفرت کی اس حد تکھیل ہوئی ہے کہ جب ہم اپنے ماضی کے کسی قلم اقدام کے  
حلقہ سے جڑیں تو ہمیں اس سرشت کے زبیر و انوس ہوتا ہے جو ہم نے اس اقدام کے ذوالان  
میں حاصل کی تھی۔ اس کے برعکس جب ہم اپنے کسی اچھے کام کے حلقہ سے جڑیں تو ہمیں اس مادہ  
سے کہیں زیادہ سرشت حاصل ہوتی ہے جو اس کام کو انجام دینے والی ہمت ہم نے برداشت کیا تھا۔

یہاں تک تو انسانی ضمیر ملکی قوانین کے احکام کو پیش نظر رکھ کر فرد اور نوسانی دونوں کی بقا  
اور سرشت کا کفیل ہوتا ہے۔ لیکن جب ضمیر اور فرد کے مابین کشش خیراتی صورت اختیار کر جائے تو  
انسانی سرشت کو شدید خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ آؤ یہ خطرہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ انسان اپنے  
ضمیر کی آواز سے متاثر ہو کر اپنی حیوانی خواہشات کا ٹکا تو خفی سے دبا دیتا ہے مگر یہ خواہشات ختم  
نہیں ہوتیں آؤ جب بھی موقع ملے دوبارہ شدت اختیار کر جاتی ہیں۔ اس پر انسانی ضمیر اور بھی  
تحریک لیتا ہے۔ جتنے جتنے یہ کشش ایسے مقام پر جا پہنچتی ہے جہاں فرد خود آرتی پر برتر آتا ہے۔  
کوئی فرد جتنا نیک ہو گا اتنا ہی اس کا ضمیر زیادہ مضبوط ہو گا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے  
تغیر آؤ آثار خود آرتی کا شکار تھے۔

نوسانی کے قوانین کی طواف دوری جہاں خود نوسانی کو مجبور کر دیتی ہے کہ فرد سے قطع تعلق  
کرنے وہاں فرد بھی اپنے ضمیر کی طاقت کاڑ ہو کر خود آرتی کے دور میں داخل ہو جاتا ہے  
اگرچہ یہ حقیقت مستحیات کے بھی تابع ہے۔ مگر ہر گز یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فرد کو محض ایک ایسی مشین  
میں تبدیل کر دیا جائے جو نوسانی کے احکام و قواعد کے مطابق سرگرم عمل رہے آؤ جس کی آزادی آؤ  
انفرادیت صفر کے برابر ہو۔ اس کے برعکس فرد کے نوسانی کے ساتھ بھگوتے کا صفت مند پیلوڑی  
ہے جسے علامہ اقبال نے اپنے قلم سے کاغذی کی بھر قرار دیا ہے۔ یعنی یہ کہ فرد کی بقا ملت کا ایک  
ضروری جزو ہو جانے کی وجہ سے ہر قوم یا ملت کے قلم کے باہر فرد کی حیثیت محض ایک جسم حاصل  
کی ہی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ علامہ اقبال نوسانی کے زیر سایہ فرد کی انفرادیت کو پالنے پر سنے آؤ

اس کی خودی میں وسعت اور پھیلاؤ پیدا کرنے کے بھی متحمل ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق فرد کو چاہیے کہ وہ اپنی خودی کو اس قدر وسعت دے کہ خالق کائنات تک سب کچھ کلام ہو سکے۔ فلسفہ اقبال کے بظاہر یہ متضاد نظریات ان کے اشعار سے واضح ہیں

فرد قائم رہو ملت سے ہے تہا بکون نہیں  
خونج ہے دریا میں اور دن دریا کچھ نہیں

پھر فرد کو ملت میں مدغم ہو جانے کی ترغیب دیتا ہے لیکن چند ہی لمحوں کے بعد وہ فرد کو اپنی انفرادیت کے پھیلاؤ کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں۔

خودی کو کر بلند تاکہ ہر تقدیر سے پہلے  
ظہا سے خواہیے یا تہی ملی رضا کیا ہے

اسی طرح ایک خوبصورت شعر میں ان دونوں بظاہر متضاد نظریات کو وہ ایک ہی شعر میں سمو کر نہیں پیش کرتے ہیں۔

صوبہ بارغ میں آزاد بھی ہے پایہ گل بھی ہے  
ابھیں پائند ہیں میں جاہل آزادی کو تو کرے

بعض لوگوں کی دانست میں اقبال کے قلم سے یہ متضاد نظریات ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے قلم کا عمل (Ellon) اور رضا (Resignation) کے ان متضاد لہجہ کلمات پر استوار ہونا ہمیں فرد اور سوسائٹی کے مابین اس صفت مندرشتے کی تفہیم میں مددگار پہنچاتا ہے جو پختہ سہلی زندگی کے لیے اس ضروری ہے۔

فرد اور سان کا دوسرا مسئلہ کام کاج کا مسئلہ ہے جس کی अभینت کا اندازہ قسط تہی بہت سے ممکن ہے کہ شاید خط استوا کے بعض منتخب مقامات کے سوا انسان اس کڑے آؤش پر کہیں بھی کام کیے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا کیونکہ وہ کام نہ کرے تو نہ صرف سردی، گرمی، طوفان اور جلوک سے لہو کو محفوظ نہیں رکھ سکتا بلکہ اس کی تہذیب کا ارتقاء اس کے سانج کا سارا ڈھانچا بھی اودھوا رہ جاتا ہے۔

ویسے بھی دیکھیے تو انسان سمجھنے کے ایام میں اپنے سان پر ایک ہار گراں کی حیثیت رکھتا ہے اور چونکہ دوسرے جانوروں کے برعکس وہ ایک طویل مدت تک اپنی ضروریات کا تکمیل خود نہیں ہو سکتا لہذا اسے اپنے تحفظ اپنی خوراک اور زندگی کی دوسری سہولتوں کو لیے اپنے سان کا دست بھرنا پڑتا

ہے۔ لیکن سانچے پر سرمایہ اس اُمید پر لگاتا ہے کہ وہاں ہونے پر وہ اس سرمایے کو حج عود اُتار کر لے گا۔ چنانچہ جرنی میں داخل ہوتے ہی فرد کے لیے لاری قرار پاتا ہے کہ وہ اپنا قرض اٹھانے کی کوشش کرے اور سبیل کام سے اپنے سانچ کی تلاش و پیود کے لیے کوشش ہو۔ وہ لوگ جو اس پر ہجو کو سہارا نہیں دیتے ان کا کام کاج سے غفلت رہتے ہیں سانچ اُن سے بچا ہوا ہوتا ہے کہ وہ سانچ اُن کی زندگی بچائی آتا ہے کسی کا شمار ہو جاتی ہیں۔ پس فرد کی اپنی منزلت اور اس کے سانچ کی پیود کے لیے از بس ضروری ہے کہ وہ ایسے کام کرے جن سے سانچ کی پیود میں مضبوطی سے مضبوط تر ہو جائے۔ لگنے والے جن کے عقلی اوج کی منزلت میں خاطر خواہ اضافہ ہو۔ فرد اور سانچ کے اس مسئلے کو ہر طور پر حل کرنے کے لیے ہمیں شہد کی کھجور کی کی پیچیدگی کی ضرورت ہے کہ اُن میں سے ہر کسی سبیل کام سے نہ صرف خود فائدہ اٹھاتی ہے بلکہ شہد کے چنے کے اجتماعی ستارہ کو بھی پیش نظر رکھتی ہے۔

موجودہ زمانے میں کام کاج کے مسئلے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کے بغیر فرد طویل فرصت کے اُن لحاظ کو برسرِ کرنے سے قاصر ہے جن میں بیشتر اوقات تھائی اور اکٹاہٹ کے ساتھ لگے ہیں۔ اجتماعی زمانہ فرد جس شہد و ذہ سے اپنے کام میں منہمک ہے اُس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ سارا کام اس کی جاکے لیے از بس ضروری ہے (کیونکہ اس سے بہت کم کام کرنے پر بھی وہ داخل ہو سکتا ہے)۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اس ایشاک کے عقلی ذہ اُس احساسِ تھائی اور اکٹاہٹ سے آزادی حاصل کر سکتا ہے جو ہر قدم پر اُس کا پیچھا کر رہی ہے۔ اس ذہانی بہت سے ایسے دولت مند بھی ہیں جو ادنیٰ بھر کوئی کام نہ کریں تو زندگی کی سہولتیں بھر بھی اُنہیں بے ضرورت ہیں گی، لیکن وہ اپنے لیے بہت سے کام اس لیے دھوڑتے ہیں کہ اُس طویل تھائی کی اکٹاہٹ سے خود آزار ہو سکیں جو اُن کے فرصت کے اوقات پر گھرے ہوں کی طرح چھائی رہتی ہے۔ کام کاج کے طویل اوقات کے بعد فرصت کا گیل کو منزلت حاصل ہوتا ہے۔ لیکن وجہ ہے کہ اُسے نظام میں شہد و تفریح اور آرام و آسائش کے لیے اپنے بھر کے کام کے بعد بخشی کا ایک دن مقرر ہے۔

اس مقام پر کھیل، تفریح اور کام کاج کے مابین پہلا فرق کو واضح کرنا بھی ضروری ہے۔ کھیل تفریح جسے فیصلہ منہمک ہے، لیکن کھیل سے حاصل شدہ منزلت کام کاج کی منزلت سے اس حد تک مختلف ہے کہ اُس کا وجود فرد کے ذاتی ایشاک کا دین بہت ہے اور اُس کی اپنی نوعیت بھی زیادہ تر اغراضی ہے۔ کھیل کی یہ نسبت کام کاج، اجتماعی پہلو کا کہیں زیادہ امن ہے اور اپنے

تجربہ آزمائش کے باعث اجتماعی سُنرت کاغیس ہے۔ دوسرے فنکاروں میں کھیل صرف فرد کو سُنرت، ہم پہنچاتا ہے، لیکن کام کاج سے سماج کے تمام افراد کو سُنرت ارزانی ہوتی ہے۔ البتہ جب کھیل کو زیادہ وسعت دے کر سماجی، ادبی، ترقی، انجمن، الاغراضی، میل جوں کا درجہ بنا دیا جائے تو نہ صرف یہ افراد کو حصول سُنرت کے مواقع، ہم پہنچاتا ہے بلکہ سماجی نظام کی پائیداری کا بھی موجب ثابت ملنے لگا ہے۔ مگر کام کاج کی طرح کھیل کا بھی ذہنی پہلو اہم ہے جو فرد کو اپنی مختار زندگی کے قول سے باہر نکلنے، آزمائش، افراد کے ساتھ میل جول، بڑھانے کی ترقیب دے۔

کام کاج سے حصول سُنرت کا ایک ایسا پہلو بھی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، یعنی فنی صلاحیتوں کا اظہار، جہاں اس پہلو کی روشنی میں کسی وجہ نامہ پڑ جاتی ہے وہیں کام سے حصول سُنرت کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔ اکتھار، نرادیہ ہے کہ کام کے فنی افراد اپنی لازوال فنی صلاحیتوں کو مظهر عام پر لائے۔ ایک مزدور کہ جسے اپنے کام کا انعام دیکھنا بھی نصیب ہو سکے اور جس کی ساری محنت دود کا نتیجہ صرف چند ٹکڑوں کی صورت میں ظاہر ہو اس فنی تسکین (Artistic Satisfaction) کا تصور بھی نہیں کر سکتا جو مثلاً ایک اعلیٰ معیار کو حاصل ہوتی ہے (جب وہ اپنی فنی صلاحیتوں کو ایک محنت کی صورت میں جلوہ گر دیتا ہے) یا اس فن کار کو ارزانی ہوتی ہے جو آرٹ اور شاپر کے تقابل میں اسوشل شاپ سے تعلق کر دیتا ہے۔ معمار یا اس کار اپنے کام کو ہر گز اس تصور نہیں کرتا کہ اس کام کے دوران میں اسے بے اندازہ سُنرت حاصل ہوتی ہے، اذ وہ اپنے کار ہائے نمایاں کے فنی اجتماعی سُنرت میں اصلے کا موجب ثابت ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ اکثر دیگر کام میں دلچسپی اس صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب انسان ایسا کام کرے جو اسے پسند ہو۔ کہ ایسا کام جس سے وہ محض (نہ وہ سکے) فی زمانہ سماجی دلچسپی کی ایک جڑی دہت بھی ہے کہ لوگ اجرت پر ایسا کام کرنے پر مجبور ہیں، جس میں انھیں شاید روز بروز دلچسپی نہیں (نہ اسے ملے) بلکہ کے دیگر ادیب ہی درست طریقے سے تعلق رکھتے ہیں)۔ جب وہ ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو اپنے سراپے کی بدولت حسب فضا کام منتخب کر لیتے ہیں تو ان میں بے اطمینانی کی ہر دوڑ جاتی ہے، ایسے میں ذہنی نظام کے بے اطمینانی پر عمل جاتے ہیں۔ دراصل فرد اور سماج کی استواری کے لیے کام میں دلچسپی کا پہلو اس قدر ضروری ہے کہ (میری نظریں) شخصی ملکیت کا تصور شخص قرار پاتا ہے۔ وجہ یہ کہ احساسی ملکیت، کام کاج میں لڑو (پسند) کو فروغ دے سکتا ہے تاہم ملکیت کی ایک حد ہونی چاہیے کیونکہ جہاں

کہیں دولت کی آمد و تقسیم ہوتی ہے وہیں معاشرتی اور اقتصادی انصاف پر کاری ضرب لگتی ہے اور فرد کے لیے ملتی ماحول ناقابل برداشت ہو جاتا ہے۔

ہر انسان کا وظیفہ کے مطابق ملتی زندگی میں کام کاج کی اہمیت اس بات سے بھی واضح ہے کہ انسان کھانا پینا اور سوتا ہے اور انہیں اپنے اندر فاعل قوتوں کا ایک ذخیرہ تیار کر لینا ہے۔ اگر کام کاج میں دلچسپی اور انہماک کے ذریعے وہ ان فاعل قوتوں کو صرف نہ کرتا ہے تو لامحالہ یہ قوتیں بھلی کی طرح خود انسان پر ٹوٹ کر پڑتی ہیں اور وہ زندگی کی حتمی راہوں مثلاً دیوانگی، خودکشی وغیرہ کی طرف مائل ہونے لگتا ہے۔ دوسری طرف خوسا کی خود بھی ایسے اعضا کو اپنے جسم سے کاٹ چھینتی ہے جو ناموجود ہونے چکے ہوں اور غیر ملتی حرکات پر اثر کر سائی نظام کے لیے خطرے کا باعث بن چکے ہوں۔ ایسے بیمار اعضا وہ چہرے اور پاگل اور جرائم پیشہ لوگ ہیں جنہیں شہری زندگی کے بجائے جیل یا پاگل خانے کے محدود قفس میں رکھ دیا جاتا ہے اور وہ عام زندگی کی سرگرمیوں سے محروم رہ جاتے ہیں۔

اس ساری بحث و تجسس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ محض کام کاج ہی زندگی کی منزل ہے۔ محض کام کاج کو زندگی کی منزل قرار دینے سے نفار رکھنے والے اکثر دانشور جب تک ثابت ہوتا ہے اور وہ زندگی کی دوسری شاہراہوں پر آکر ہلنے گھومنے پھرنے اور محفوظ ہونے سے محروم رہ جاتا ہے۔ عام زندگی میں ایسے انسان کی آنکھیں نہ صرف کائنات کی خوبصورتی کے لیے اندھی ہو جاتی ہیں بلکہ وہ مشکل تعلقات میں بھی خود غرضی کے شدید زخمیات کا اسیروں ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ فرصت کے لحاظ سے محفوظ ہونے کی صلاحیتوں سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ جب سب لوگ آرام کرتے ہیں اس وقت بھی وہ کام میں مہمک رہتا ہے اگر کسی وجہ اس کے پاس کام نہ ہو تو وہ انتخابی بے بس اور مایوس نظر آئے لگتا ہے۔ ایسے شخص کی مثال اس لیے کی ہے جس نے دولت کو ذریعہ و وسیلہ (means) سمجھنے کے بجائے مقصد (end) سمجھ لیا اور ساری زندگی محض اسے اکٹھا کرنے میں گزار دی مگر جس سے نہ تو اس نے خود کوئی مقصد حاصل کیا اور نہ ہی اپنے سماج کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دی۔

جنسی زندگی میں توازن، فرد اور سماج کا وہ تیسرا مسئلہ ہے جس کے مناسب حل پر ایک حد تک دونوں کی سہولت کا دارومدار ہے لیکن جس پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی گئی۔ شاید اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ سماجی قوانین، انحراف یا کام کی عدم موجودگی، خود فرد کے لیے ہلک تھی لیکن جنسی زندگی میں توازن کی کمی، فرد کو کوئی خاص انحصار دینے کا اندیشہ نہیں تھا۔ نوادہ کی ضرورت نے اپنی ذاتی مصلحت یا انداز نظر

کا سہارا لے کر ہزار رنگی کے متعلق چند اصول وضع کر لیے اور اپنی جنسی زندگی میں ہر قسم کی ضروری مداخلت کو ناجائز، مردداشت تصور کرنے لگا۔ چنانچہ ہم جنسی کے میلان، طوائف بازی اور جنسی بے زہرہ وی وغیرہ کو اس نے اپنی ذات سے مشتبہ کر کے خود کو ہر طرح کی ساری پابندیوں سے مستثنیٰ قرار دینے کی کوشش کی اور اس نے اس بات کو فراموش کر دیا کہ جنسی زندگی میں توازن کی کمی سے خود ساختہ کو بے اندازہ نفساں پہنچنے کا احتمال تھا۔

فور کیجے تو فطرت نے جنسی مسئلے کو کافی واضح انداز میں پیش کر کے اس سے نسل سازی کی ہمارے کام لیا ہے۔ ہر ذرا غم جو جس کی جتنی بھی کے سامنے میں آگتا ہے وہی کو کتابوں سے چمک جائے اور زندگی کی بیشتر دوسری شاہرہوں کو اپنی لپیٹ میں لے لینے پر مجبور کر دیتا ہے۔ نتیجہ جیسی بے زہرہ وی نہیں انسانی کی جگہ کے مسئلے کو نظر انداز کر کے فرد کو محض انسانی لذت ہم پہنچانے کی طرف متحرک ہونے لگتی ہے اور انسانی نظام میں نقصان کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔

کہنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ فرد خود کو کیجے جنس کی طوفانی مدی کے حوالے کرے، اور محض فطرت کے اشاروں پر بہتے بہتے نسل انسانی کی جگہ کیلئے مروجہ رہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فطری جنسی میلان کو اس کی سادہ ترین صورت میں تسلیم کر لینے سے فرد ان غیر ملکی حرکات مثلاً جنسی بے زہرہ وی، ہم جنسی طوائف بازی وغیرہ سے محفوظ ہو جائے گا جو ایک طرح سے ساری نظام کی دیرینہ دشمن ہیں۔ لیکن محض ایک میدان کی طرح فطرت کے اشاروں پر چلتے رہنے سے اس کی ذوالا زوال فنی اور فنی ملا جلتیں شاید منظر عام پر نہ آسکیں جو اسے نہ صرف میدان سے متیز کرتی ہیں بلکہ کائنات کا ایک حجت انگیز مجرور قرار دے کر اسے لذت کے بجائے سزت کے آستان تک پہنچاتی ہیں۔ تو کیا پھر ڈاکٹر کرش کے خلاف جہاد کرے اور جنسی خواہشات کو تسلیم دے دے یا اپنے باحرف لفظ کی طرح مانیے کی کوشش کرے؟ نفسیات کی جدید ترین تحقیقات اس جہاد کو (کہ یہ فرد کی زندگی میں بڑی شدت کے ساتھ آتا ہے) فرد کی سزت اور سماج کی سبوتا کیجے طعنے قرار دیتی ہیں۔ اس لیے کہ کرش مطلوب جیسی نہیں سکتا یہاں تک کہ اس کے خلاف جہاد کیا جائے تو کہانی کے جن کی طرح ہر اس نظریہ ٹوں سے جو اس کی گردن سے نکلے گا، بیٹھکوں نفوس کرش پیدا ہو جائیں گے۔ کرش کرش کا تو ایک ہی علاج ہے کہ اس کے جہاد کو دیکھنے کی کوشش عنایت کی جائے۔ اگر یہ سوچا گیا کہ دریا کے سامنے بند باندھ دیا جائے تو اس کا سے ٹھکے گا نہیں محض ایک خوش حالی ہوگی ہاں یا کو پہنچے بھی دیکھے جس بند



پانچہ کڑاں میں سے نہریں بھی مثال لیجیے۔ اپنی مرضی کے مطابق کسی نہر کو حبث الوطنی کے خاوازار میں لے جائے اور کسی سے آرٹ اور زندگی کے طول و عرض علاقوں کو سیراب کیجیے جنس کی بے پناہ قائلو قوتوں سے نیا کام لے کر آپ نہ صرف خود مسرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیگا بلکہ اپنی مائیں زندگی میں بھی توازن اور اعتدال پیدا کر لیں گے اور اجتماعی مسرت کے خاص ثابت ہوں گے۔ کام کاج کی طرح محض جنسی تسکین کو زندگی کی منزل قرار دینے میں بھی فرد کے حق میں مہلک ثابت ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جنسی آزادی اسے حصول لذت کے بہت سے مواقع فراہم کر دیتی ہے لیکن اس بات سے بھی شاید انکار نہ ہو سکے کہ بھروسے کی طرح ایک پھول سے دوسرے پھول تک پرواز کرنے سے سیرابی کے ساتھ ساتھ خشکی بھی نزدوں تر ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز فرد کی زندگی کھوکھلی ہو کر رہ جاتی ہے اور اسے غمزدی ہونے لگتا ہے گویا وہ ایسا بے ثواب قیصر ہے جو زندگی کی شاہراہ پر بیک وقت سفر کر رہا ہو۔ اس کے برعکس جنس کو زندگی کا محض ایک شعبہ قرار دیا جائے تو نہ صرف نسل انسانی میں اضافہ کر کے فرد کو احساسِ بقاء (Sense of Immortality) حاصل ہوتا ہے بلکہ وہ اس کے ذریعے اپنے گرد گرد ایک ایسی شعلہ جلائی قائم کر لیتا ہے جس میں خاندان کے تمام افراد کو اس کی شگست و فحش سے انتہائی دلچسپی ہوتی ہے اور جو اس کی مسرت اور غم میں ہمارے کے شریک ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جنسی تسکین کی طرف فرد کا رجحان سماجی نظام کی تنگیوں کے لیے انتہائی لازمی ہے۔

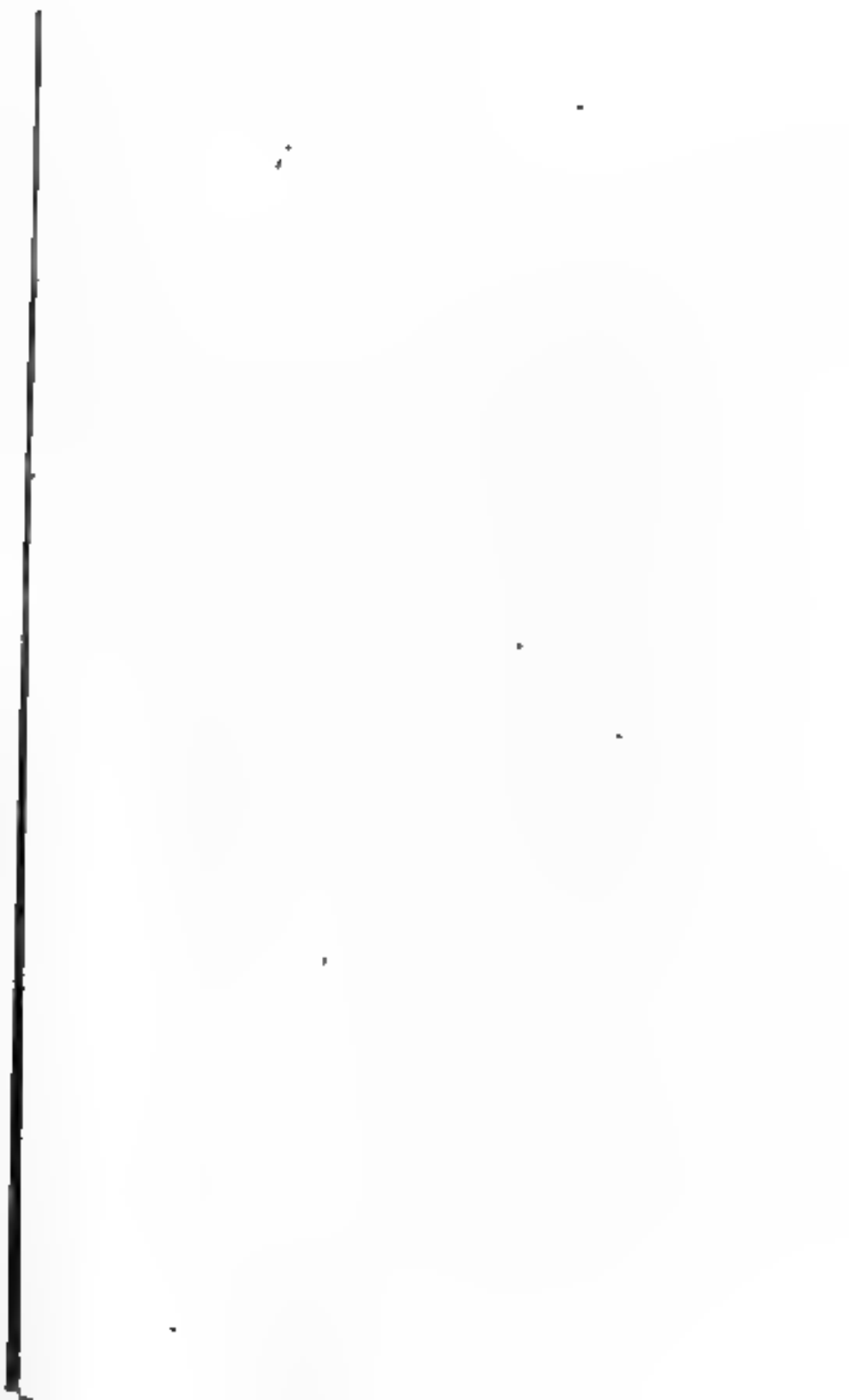
چوتھا اہم مسئلہ "قوت کی تقسیم" ہے کہ جسے مناسب طور پر حل کرنا انفرادی و اجتماعی مسرت کے حصول کے لیے بے حد ضروری ہے۔ میں نے ارادہ دولت کی جگہ قوت کا نقطہ استعمال کیا ہے اس لیے کہ دولت، قوت ہی کی ایک صورت ہے۔ یہ الگ بات کہ دولت کی قوت صحیح قوت نہیں اور اس نے اجتماعی زندگی کی بعض غلط کردہوں سے جنم لے کر فرد اور سماج کو صد ہا سال سے اپنے خنیم بچوں میں جکڑ رکھا ہے۔ لیکن شاید میری بات ابھی واضح نہیں ہوئی۔ میں دراصل کہنا یہ چاہتا ہوں کہ دولت کی ناروا تقسیم نے انسان کو طبقوں اور گروہوں میں تقسیم کر کے اور نیاں جنگ "قوت" بادشاہت اور سرمایہ داری کو معرض وجود میں لا کر فرد اور سماج کو ایک ایسی غلط روش پر گامزن کر دیا ہے کہ آج انسان اس کے خلاف ہلکے مرم اور شہادت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ دولت کے خلاف انسانی بغاوت کی ایک نئی وجہ یہ بھی ہے کہ دولت نئی قوت نہیں یہ بعض خود غرض افراد اور طبقات کی

بہا کر رہا ہے۔ چنانچہ آج مسیحیت، سوشلزم، کمیونزم، ایٹمی دھمک، تحریکوں کا سہارا لے کر انسان ایک ایسے نظام حیات کی طرف گامزن ہو رہا ہے جس میں آخرش دولت کی نادر تقسیم کا تصور صرف لفظ کی طرح مٹ جائے گا۔

یہاں یہ سہولیات پیدا ہوتے ہیں، آیا انسانی مسرت کا تمام تر دار و مدار قوت کی مادی تقسیم پر ہے کیا قوت فطری طور پر کسی مادی روکتی ہے، کہیں ایسا تو نہیں کہ ہوا کے چلنے سے جڑاں زدہ پتوں کی طرح اکٹھا ہوتے رہنا ہی اس کی فطرت ہو۔ دولت کی سٹور میں نہ کسی کسی دوسری سٹور میں یہ ایک ایسے فرد کے پاس جمع ہو جائے ہو دوسروں سے اختیار حاصل کر لے، اس کے سامنے عوام کو جھک جانا پڑے، اعظام اقبال نے کہا ہے بڑی مشکل سے ہوتا ہے جن میں دیہ اور پیہ

نہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ جب یہ کم بخت دیہ ورنچہ ہو جائے تو دنیا کو (چاہے وہ کمیونزم کی سٹور ہی میں کیوں نہ ہو) اس کے سامنے گھٹنے ٹیک کر سر یہ نکود ہو جانا پڑے، وہ اس بات کو بھول جائے کہ اس نے قوت کے ایک فرد کے پاس جمع ہو جانے کے خلاف بغاوت کی تھی، کہیں سٹالن کی مثال تو اس ضمن میں پیش نہیں ہو سکتی۔ یہ سہولیات گہری توجہ کے طالب ہیں، ان کے مناسب غل پر ماحول اور مناسبات کی تکمیل کے ضرورت میں توازن اور اعتدال پیدا ہو سکتا ہے۔

فرد ساج و سرست کی اس ساری بحث کو ختم کرنے سے پہلے اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ انسانی مسرت کوئی جاہد یا ساکین چیز نہیں۔ یہ ملکیت میں اضافے یا انسانی ماحول میں ایک خاص بلند مقام حاصل کر لینے سے فرد کو اورانی نہیں ہوتی اس کا حصول اس مفید اور مسرت بخش اقدام کے تابع ہوتا ہے جس کے ذریعے فرد اپنے ساج و سرست کو زیادہ سے زیادہ مسرت، ہم پہنچانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ دیکھا جائے تو سماجی، مذہبی، اخلاقی اور، خلائیاتی اقدامات کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ فرد کو خود فرضی (Belksh Ends) سے بے فرضی (Un-belksh Ends) کی طرف راغب کر دیں تاکہ وہ اپنے چاروں طرف پہلے ساج کو مسرت ہم پہنچانے میں زیادہ سے زیادہ حصہ لے سکے۔



## اختتامیہ

انسان ازل سے مسرت کی تلاش میں ہے، اور تک رہے گا۔ لیکن مسرت مقصود بالذات نہیں اس کی منزل نرنگی کی جتا ہے، اسی لیے اس کا حصول اُن حالات میں زیادہ ممکن ہے جن میں مٹا ہوا میل جول اور جذب کشش کے زیادہ مواقع ہوں۔ اس کتاب میں مسرت کے تدبیر اور نگاہ کا جائزہ لیے کے دور میں میں نے اس حقیقت پر سے پردہ اٹھانے کی بجلی کی کوشش کی ہے کہ مسرت کا حصول احساسِ جدائی کو مطلوب کرنے اور دوسرے افراد سے قریب تر ہونے ہی میں پنہاں ہے۔ چنانچہ محبت میں محبوب سے قرب آرت میں دوسروں تک اپنی آہنچاے کی دھن اور حالی قصورات میں انسان کے لیے بے لوث محبت کا جزم دراصل ایسی صورتیں ہیں جو افراد کے، جن میں ملتا ہوا ہے اور کرنے میں مدد دیت ہوئی ہیں اور جس کے نتیجے میں، جمالی مسرت میں بدرجہ فائیت اضافہ ہوتا ہے۔ پس اس راوی سے بھی اس کتاب کا مطالعہ رائیگاں نہ ہوگا۔

مسرت کے موضوع پر مغربی ادب میں بے شمار کتابیں موجود ہیں اور مشرقی زبانوں میں بھی یہ موضوع خاصا اہم رہا ہے۔ لیکن اور ایک ادب میں قلعیاں مسائل، اخاص طور پر دیر بحث مسئلے پر بہت کم غور و فکر ہوا ہے۔ بعد میں نے مناسب سمجھا کہ اس ضمن میں کچھ کہے کی کوشش کی جائے۔ ویسے یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسرت کی ماہیت کے بارے میں میں خود بھی تدبیر میں تھا اور پتا تھا کہ اس کے بیشتر اقدار کو مل کرنے کی سعی کروں۔ چنانچہ اس کتاب کی تیاری کے دوران میں مجھے اس مسئلے پر مزید مطالعے اور غور و فکر کا موقع ملا۔ میں دُشوک کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ اپنی اس تلاش میں مسرت کو میں نے پایا ہے تاہم مجھے یہ کہے میں بھی تاثر نہیں کہ کسی بار مجھے اس سے قرب

کا شدید احساس ضرور ہوا ہے۔

منزلت کے موضوع پر سوچتے اڑھائیس کی ضرورت مجھے اس لیے بھی غنوں بنی کہ تقسیم عظیم کے بعد سے اہل علم میں سماجی، اقتصادی اور طبقاتی انجمنوں نے منزلت کے سوتوں کو ایک خد تک خشک کر دیا ہے اور جہاں عام زندگی میں سطحیت اور تشبیہ نے گہرائی اور طوں کی جگہ لے لی ہے وہاں ہم لوگ بتدریج منزلت کے ادرغ تعزیرات سے بہت کرسی مذہبیت کا شکار ہونے لگے ہیں اور خطرہ ہے کہ حالت زیادہ درج تک قائم رہی تو ہم زندگی کی اعلیٰ اقدار (Great Values) سے کہیں محروم ہی نہ ہو جائیں! اہل علم سماج، ادب، تعلیم اور زندگی کے دوسرے شعبوں پر ایسی صورت حال کے مضر اثرات کا یہ آسان اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب اعلیٰ اقدار کی گرتی ہوئی دیوار کو سنبھالانے کی ایک جگہ کی کاوش ہے۔ توقع ہے کہ آپ اس سے بہتر کاوشیں بھی مضر عام پر آنا شروع ہو جائیں گی۔

اور آپ چھانگنا اس کتاب کے مضمون کے بارے میں۔ یوں تو شاید "منزلت کا مسئلہ" "منزلت" یا دوسرے عنوانات کو اس کتاب کے لیے زیادہ سوزوں خیال کیا جاتا لیکن ایسے عنوانات سے میرے اندازہ خیال کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہو جانے کا احتمال خالص دراصل میں نے اس ساری کتاب میں منزلت کے لیے ریاضی کے اصول وضع کرنے اور دواؤں دوا کر کے کی کوشش بہت کم کی ہے اور شروع سے آخر تک زندگی کی گونا گوں کیفیات و مظاہر میں منزلت کی تلاش میں مصروف رہا ہوں۔ یوں سمجھیے کہ اس کتاب میں میرا کام چاہے کے سپاہی کی طرح صرف منزل کی طرف اشارہ کرنا تھا۔ لیکن ہے کہ یہ راستہ منزلت کے بجائے آپ کو کسی اور منزل کی طرف لے جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اسی راہ سے منزلت کے آستانے تک پہنچ جائیں!

یہ انتہائی وقت نہ جانے گا، مگر میں اپنے احباب، مولانا صلاح الدین احمد، امجد علی آغا اور وجیہ الدین احمد کا شکریہ ادا نہ کروں جن سے میں نے وقت بے وقت منزلت کے مسئلے پر چارہ و خیاں کیا اور جن کی گفتگو سے میں نے روشنی اور منزلت حاصل کی۔

وزیر آغا

## پس لفظ

دیر آقا کی کتاب مسرت کی تلاش پر بات کرنے سے پہلے میں بحث ریڈ زل کی مشہور کتاب Conquest of Happiness کے بارے میں یہ کہا چاہوں گا کہ اس کی کتاب فلسفے یا منطق کے علوم سے کوئی تعلق نہیں رکھتی جو کہ زل کی وجہ شہرت ہیں۔ زل ایک عملی فلسفی تھا۔ اس نے اپنی زندگی میں دنیوی جنگوں اور ان کی پھیلائی ہوئی جاتی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ وہ ایک حساس اور دور رس فرد شخص تھا۔ بیسویں صدی کے انسان کی حالت زار اس کی برداشت سے باہر تھی۔ کائنات کی عظمتیں سمجھنا فلسفی کا کام تھی لیکن عرش سے اترے فرش پر بسنے والے انسان کو دیکھا جائے تو ایک دور رس منظر سامنے آتا ہے۔ زل نے محل کڑھنے کے بجائے انسانیت کے لیے عملی طور سے کام کر گزرنے کا تہیہ کیا اور نیکو اور نیکو رہنما مرین کیا اور اس نے انسان کو درپیش مسائل کا احساس کرتے ہوئے اپنے علم کا نفع ان مسائل کے تجربے اور ان کے حل کی طرف کر دیا۔

زل نے جب رکھا کہ انسان بہت تنگی ہے اور حقیقی خوشی سے محروم ہو چکا ہے تو اس نے انسانی دکھ (ناخوشی) کے اسباب جاننے کی سعی کی۔ اس نے جان لیا تھا کہ ناخوشی کا ایک سبب تو انسان کے دیگر حالات ہیں اور دوسرا یہ سبب یہ ہے کہ انسان نے کئی ایک غلط رویوں کو اپنا رکھا ہے۔ اس کے مطابق انسان اگر کوشش کرے کہ ان غلط رویوں کو ترک کرے اور ایسے رویوں کو اپنی زندگی میں شامل کر لے جو خوشی کا سبب بن سکتے ہیں تو اس دنیا سے ناخوشی کو بہت حد تک کم کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس نے مذکورہ بالا کتاب لکھی جو دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں وہ ان رویوں پر بحث کرتا ہے جو خوشی کو پیدا کر دیتے ہیں اور دوسرے حصے میں وہ خوشی کے اسباب پر

تفصیل سے روشنی دے گا۔

رسل نے یہ کتاب عام لوگوں کے لیے لکھی تھی کیونکہ اس نے عمومی سطح پر بحثیں کر لی تھیں کہ افراد کی اکثریت میں ان لحاظ دینے کی حامل ہے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ عام قارئین واجبی ہی تعلیم اور کچھ بورہ کے مالک ہوتے ہیں جن کے لیے فلسفیانہ خیروادئے اظہار اختیار کرنے سے نہ تو اس کا مقصد فہرا ہو سکتا ہے اور نہ ہی خوشی اور ناخوشی کا گہرا مطالعہ ضرور مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن وجہ ہے کہ اس نے خوشی اور ناخوشی کی اصل (Genesis) سے بحث نہیں کی۔

رسل کا نفسیات کا علم بھی خالص تھا۔ اس نے فرائیڈ اور ایئر و فریڈ کا جائز مطالعہ کر رکھا تھا۔ لہذا اس کتاب کے لکھنے میں اس کی ذہانت اور مشاہدے کے ساتھ ساتھ نفسیات کا علم بھی اس کے بہت کام آیا۔ یہ کتاب پڑھ کر گمان بھی نہیں گزرتا کہ اسے رسل ایسے عظیم فلسفی نے لکھا ہے۔ اس میں نہ تو اوراق اصطلاحات ہیں اور نہ ہی ذور از کار اشارات۔ اس نے تو عام فہم انداز میں یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کا اپنا طرز عمل ہی اس کی خوشی کو عادت کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان اگر خوشی اور ناخوشی کے اسباب کو اچھی طرح سمجھ لے اور اپنی اصلاح پر آمادہ ہو جائے تو وہ بہتر زندگی گزارنے میں بہرہ یاب ہو سکتا ہے۔ رسل نے سیکور انداز میں ان تمام پسندیدہ اور نا پسندیدہ رویوں کا ذکر کیا ہے جن کی تہذیب خوشی کی صفات میں جکتی ہے۔

اب میں وزیر آغا کی کتاب کی طرف آتا ہوں جو آج سے تقریباً چھ دہائیاں پہلے شائع ہوئی تھی۔ میں نے یہ کتاب ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ اس وقت پڑھی تھی جب میں گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم اے انگریزی کے طلباء کو بحث ریڈر رسل کی مذکورہ کتاب پڑھاتا تھا۔ رسل کی کتاب میں اتنی بار پڑھا چکا تھا کہ میں کہے بغیر اس کے مندرجات برپائی یاد ہو گئے تھے۔ جب میں نے وزیر آغا کی کتاب دیکھی تو قدرتی طور پر خیال پیدا ہوا کہ خوشی کے بارے میں اپنے مصنف کے خیالات سے بھی استفادہ کیا جائے تاکہ ان دونوں تفہیم کی کتابوں کا تقابلی جائزہ بھی لیا جاسکے اور جب میں اس کتاب کے مندرجات میں سے گزرا تو میرے سامنے ایک اور ہی جہاں کھل گیا۔

وزیر آغا نے نہایت عالمانہ اور فلسفیانہ انداز میں "مسرت" کی توجیہ کرتے ہوئے اس کے سوتوں پر بحث کی ہے۔ رسل کی کتاب کا موضوع "خوشی کا حصول" ہے اس نے خوشی کی اہمیت اور

حقیقت پر کوئی بحث نہیں کی: وہ تو عام فہم اور آسان زبان میں عام آدمی کی مدد کرنا چاہتا ہے؛ جبکہ وزیر آقا نے مسرت کا لب لباب اور مکمل احاطہ کیا ہے اور اس ضمن میں کسی بھی پہلو کو شک نہیں چھوڑا۔ اگر رزل کی کتاب کا موضوع ”خوشی کا حصول“ ہے تو وزیر آقا نے ”خوشی کی تقسیم“ کو موضوع بنایا ہے؛ اور ظاہر ہے کہ خوشی کے حصول سے پہلے خوشی کی تقسیم نہایت ضروری ہے۔ وزیر آقا کا خیال ہے کہ انسان کو خوشی کے مفہوم سے روشناس کرا دیا جائے تو اس کے لیے خوشی کا حصول ممکن ہو جاتا ہے۔ انھوں نے مسرت کا آثار، اثر، اثر پذیر فرد، سامع اور محنت سے جوڑا ہے اور قسطے کے زینے کی مدد سے اس کے حق میں اترنے کی کوشش کی ہے اور اس عمل میں ان کے تنقیدی شعور، عقائد، مہارت اور عالمانہ جستجو نے سونے پر ہامے کا کام کیا ہے۔

مختصر یہ کہ رزل نے اپنی کتاب خالصتاً ایک عام قاری کی ذاتی سطح کو سامنے رکھ کر لکھی ہے جبکہ وزیر آقا کی کتاب ایک ذہین وطن اور بالغ نظر قاری کے ساتھ ساتھ اس عام آدمی کی دلچسپی کا موجب بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے جسے مطالعے کا شوق ہو؛ یعنی انھوں نے یہ کتاب لکھتے وقت ایسا طریقہ اختیار کیا اور اسلوب اختیار کیا جو دونوں طبقوں میں بیک وقت مقبول ہونے کی استعداد رکھتا ہے۔

مجھے جب پتا چلا کہ ایک پڑھے لکھے شخص وزیر آقا کی کتاب کو برٹ ریڈرزل کی کتاب کا اردو ترجمہ قرار دیا ہے تو مجھے بہت دکھ ہوا کہ ایسے معروف آدمی سے (جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کا سربراہ ہے) یہ توقع ہرگز نہیں تھی۔ فوس لگتا ہے جیسے موصوف وزیر آقا کی کتاب پڑھے بغیر ایک غیر ذمہ دارانہ بیان اخباری کالم میں جاری کر دیا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے رزل کی کتاب پڑھی ہو کہ موصوف اپنے قریبی حلقے میں ایک لٹری قاری کی حیثیت سے مشہور ہیں لیکن ان کے اس بیان سے کم از کم نہ تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ رزل کی کتاب قسطے سے تعلق رکھتی ہے اور نہ ہی اس بات کا سراغ دیتا ہے کہ انھوں نے وزیر آقا کی کتاب کا مطالعہ کیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ موصوف نے یہ بات کسی کے ایما پر لکھی ہو

بہر حال ایسی بے سرو پا باتوں سے وزیر آقا کی عظمت کو نقصان پہنچنے کا کوئی اندیشہ نہیں کہ ان کی کتاب پر رزل کی ہلکی سی پرچھائیں بھی موجود نہیں؛ اس لیے موصوف کا فلسفہ ضرور خطرے میں پڑ سکتا ہے۔ وزیر آقا نے قرآنی کتاب میں تقریباً تمام یونانی فلاسفہ اور مغربی مفکرین (مثلاً پراکلس، افلاطون، ارسطو، یونانی، کورس، فرانسس، لیکن، ایڈارڈ، سبائی، نوزاد، فیئر بان، لاک، ڈیوڈ، ہوم، ایڈمز، جیکو، رورس، کامنٹ



ہے، مضمون جہاں سفارت ملے، وہیں شرم باز نعلیے اور برکسوں وغیرہ کے تاریخی حوالوں کے ساتھ ان سب کے خیالات کے بارے میں بھی بحث کی ہے، مشرقی معصطین کے حوالے بھی دیے ہیں: اور اقبال کے مردِ مومن اور نعلیے کے شرمین کا موازنہ بھی کیا ہے: نیز آئن سٹائن، نرہینہ، اچھ لوی اور سرائیکی ایسے سائنس دانوں کے بارے کے بارے میں خیالات کے حوالے بھی دیے ہیں اور ہمیں بتایا ہے کہ شہرت کی ارتقاء کی کیفیات کیا ہیں، جبکہ ریل کی کتاب کا ایسے مباحث سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔  
 اور آخری بات یہ کہ میری نظر سے آج تک ایسی کوئی تحریر نہیں گزری جو اتنے بڑے پیمانے پر اپنے بھرپور اور مکمل اعزاز سے "شہرت" کے موضوع کا احاطہ کرتی ہو۔

مظفر بخاری

لاہور  
 ۹ مئی ۲۰۱۱ء



